

آقای حسینی
۸۶،۲،۸

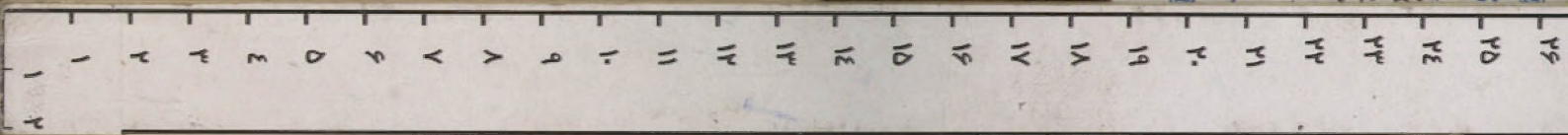
آقای
۸۶،۲،۸

نه مجلس شورای اسلامی
 رئیس جم. محمد قزوینی
 مساعیدنی
 ۱۸۶۱۹

جمهوری اسلامی ایران
 وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه
 ۲۰۹۷۸۴

خطی
 کتابخانه
 مجلس شورای اسلامی
 ۱۸۶۱۹

۳۷۸۶۲
 ۱۸۶۱۹



۱۸۶۱۹
 ۲۹۷۸۴



کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	عائیه معجم بحرل قنوجی
مؤلف	سید کاظمی
مترجم	
شماره قفسه	۱۸۶۱۹
شماره ثبت کتاب	۲۰۹۷۸۴
جمهوری اسلامی ایران	

خطی	کتابخانه
مجلس شورای اسلامی	
۱۸۶۱۹	

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب هاشمیه محمد مجتبی

مؤلف شیخ لکونی

مترجم

شماره قفسه ۱۸۶۱۹



جمهوری اسلامی ایران

سازمان اسناد و کتابخانه ملی

۲۹۷۸۴

خطی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۸۶۱۹

۱۸۶۱۹
۲۹۷۸۴



بأنه لا وجود له
في قوله لا وجود
لأنه لا وجود له
في قوله لا وجود
لأنه لا وجود له

عقل وبعض الموجودات في أمثالها وعند الشيخ المقتول احوال الموجود
بما هو موجود ترجع الى تقسيم الوجود مطلقا سواء كانت تلك التقسيم
تقسيم بالنظر الى الحقائق المحصلة والغير المحصلة والا الى الوجود
التقسيم اما بحسب النسبة الى الحقائق المحصلة لا الامور الغير المحصلة
كما هو المأخوذ في التعريف واما عرف انه وقع الخلاف في المسئلة
بما قيل هي صانع العالم موجود واخرى عليه بان الموجود يخرج
في العلم الاكبر ولا يجوز ان يكون موضوع العلم محولا لان محولا لا
مسائل العلم عوارض ذاتية لموضوع العلم ويمكن ان يقال ان قولنا صانع
العالم موجود في قوة قولنا بعض الموجودات صانع العالم وفيه تكلف
لاننا لا بد ان يقال ان المسئلة هي بعض الموجودات صانع
المسئلة هي الواجب موجود واخرى عليه بان المسئلة هي صانع
لأنه لا يجب هو الذي يجب وجوده والذي يجب وجوده يكون
لا محذور واجب بان المراد من تلك المسئلة هو انبات قوله لا وجود
اي العنوان الذي هو مفهوم وجوب الوجود فلا يكون المسئلة هي
ان المسئلة هي ما هي بعض الموجودات واجب الوجود بالذات هذا محذور

عقله في قوله لا وجود
مسئلة من علم الوجود
بأنه لا وجود له

بأنه لا وجود له
في قوله لا وجود
لأنه لا وجود له

المحققين وكلام المصنف في كون المشتبه فيه حيث قال الموجود
 واجب الوجود لا يجعل الموجود موضوعا ولا شك في ان المراد بالموجود
 هنا بعض الموجود وفي اثبات هذه المسئلة مسلكان احدهما
 المتكلمين وهو الاستدلال من المعلول على علتة وهي هذا القسم من
 الاستدلال مستدلالا او ثباتا بينهما مسلك الحكم وهو الاستدلال
 من علتة على المعلول ويسمى استدلالا لثباتا وكلام المصنف في
 لانه قوله في اثبات الصانع يحتمل ان يكون اشارة الى ان
 الاستدلال من المصنوعات الى سبب المعلول على العلوي وهو
 راي المتكلمين ويحتمل ان يكون اشارة الى راي الحكم وهو ان
 التقدير مسلك الحكم ان يجعل البرهان لثباتا وذلك بان يقال
 العالم مصنوعا ومجهولا على كون الواجب صانعا للعالم اي هو
 علتة له وهذا الوجه لا يفي بالواجب نعم لا يوجد في نفسه
 والواجب لا يفي بالواجب في نفسه معلول للواجب نعم وهو كونه
 العالم معلول للعالم باعتبار مصنوعيته ومجهولته ولا يستبعد في
 ذلك وجهان اثنان الاول المشهور وهو انه لا يمكن الاستدلال
 بالواجب في نفسه على كون الواجب صانعا للعالم
 الثاني المشهور وهو انه لا يمكن الاستدلال بالواجب في نفسه
 على كون الواجب صانعا للعالم باعتبار مصنوعيته ومجهولته
 فلهذا لا يمكن الاستدلال بالواجب في نفسه على كون الواجب
 صانعا للعالم

لا يمكن الاستدلال بالواجب في نفسه على كون الواجب صانعا للعالم
 لان الواجب في نفسه
 لا يمكن الاستدلال بالواجب في نفسه على كون الواجب صانعا للعالم

الذي على وجود الواجب تعالى لان كل شيء سوى الواجب تعالى معلول له
 كما يمكن الاستدلال على وجود الواجب تعالى بطريق البرهان الثاني
 وايضا كل ما يحصل في ذواته فهو ممكن وكل ممكن معلول له تعالى فالحق
 الطريق في الذي على ما هو طريق المتكلمين ووجه الدرع ان ما ثبت بالبرهان
 الذي هو الوجود الرباطي للواجب تعالى وهو كونه ان يكون معلولا وعدم
 معلولته تعالى لانها هو باعتبار الوجود في نفسه ولا يلتزم في كون الواجب
 تعالى معلولا باعتبار الوجود الرباطي كما ان الواجب تعالى لا يثبت له رتبة
 زائدة دون زيد بل هي موقوفة على وجوده وادوار البرهان على ذلك
 وتوحيده من رتبة قوته او رتبة صاحب الكمالات بتبعياتها لا رتبة
 ومرة من التبعيات في ذلك تغير التبعيات اذ كان العالم باعتبار
 مصنوعيته ومجهولته لكون الواجب صانعا للعالم بل انما ثبت
 للواجب تمام صانعته العالم باعتبار ذاته بل ثبوت الصانعته تعالى
 بملاحظة حال العالم والمحال ان الواجب تعالى صانع للعالم باعتبار
 ذاته وفي ذاته مع قطع النظر عن ملاحظة حال العالم فلا يجوز ان يكون
 مصنوعيته العالم ومجهولته علتة لهذا الوجود الرباطي اي الواجب

بوجه اول دون ذلك ولا يكون الترتيب
 معلولا لشيء به

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني

الآية وتفسير الآية اذ كان اشتغال الموجود المطلق على الفرد الممكن على نفسه
على الفرد الواجب يلزم ان يكون كون الواجب فردا للموجود المطلق حقيقة لكن
الممكن فردا للموجود المطلق يلزم ان لا يثبت للواجب تعالى كونه فردا للموجود المطلق
باعتبار ذاته بل بخاصة خلقه التي تستلزم اشتغال الموجود المطلق على الفرد الممكن في قطع
النظر عن هذه العلاقة في نفس الامر يلزم امكان عدم معلولها في نفس الامر يلزم
امكان عدم كون الواجب فردا للموجود المطلق وهو باطل لان كون الواجب فردا
للموجود المطلق ثابت لا يتم بالنظر الى ذاته وان قطع النظر عن جميع ما عدا ذاتها
وتفسير الجواب هو ان لم يثبت نتيجة البرهان ان الواجب فردا للموجود المطلق في
هذه كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه وتوضيح المقام ان كون
الواجب فردا للموجود المطلق يمكن اخذه من وجهين احدهما كون الواجب بحيث
يكون فردا للموجود المطلق وبهذا الاعتبار وصف للواجب ليس بهما نتيجة البرهان
وبما يثبت كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه وبهذا الاعتبار يكون
للموجود المطلق وبهذا الوصف معلول للوصف الاول ويكون الموجود المطلق بحيث
يكون الممكن فردا منه فتنتج البرهان ان كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب
فردا منه مقصوره القياس بهذا الموجود المطلق مشتمل على الفرد الممكن وكل ما هو

الواجب المسمى
بالفرد الممكن

هذا هو الوجه الثالث في جواب السؤال الثاني

شتم على الفرد الممكن يجب ان يكون شتما على الفرد الواجب بالذات
بالبرهان الآية فتتبرر البرهان على هذا الوجه هو مقصور والمبرهن ان
البرهان يحصل لان كون الواجب فردا للموجود المطلق بالبرهان بطريق
الاتفاق لان كون الواجب فردا للموجود المطلق على وجهي البرهان
ويمكن ان يثبت ان حقيقة هذا ظهرت بوضوح لان البرهان على حقيقته
قوله قدس سره وصفاته وانما وجهه في كل الاثار مقابل لا لصفات اشارة
الى ان الصفات حين ذات الواجب نعم ولا يلزم كون الصفات
من الاثار لانه لو كانت الصفات زائدة لاحتمال ارتباطها الى رابط
بذاته ولا يجوز ان يكون ذلك الرباط غير الواجب تعالى يعني ان
يكون الرباط والموجودات تلك الصفات هو الواجب تعالى فيلزم
ان يكون الصفات اثارا له فتمحل الصفات في الاثار
فتمحل الصفات مقابلته للاثار تنبئ بما على ان الصفات ليست
زائدة على ذاته تعالى بل هي عينه بالذات بآثاره وعلايقه
الفصل الثالث في ثبوت الاثار وليس على ما ينبغي اذ المقصد
الاول والثاني في بيان الاثار اذ ما سوي الله تعالى من الممكنات

انما هو مقصور على الاثار
التي هي عينه بالذات

المصنف

لم يوجد له ان لم يتصف بطبيعة الوجود لم يتصف بطبيعة الوجود وحقى هذا
لا يتصف بشئ من وجوه هذه التراكيب الا انه من توهم الشئ ان يوجد
او جودته انما كل شئ شئ على وجوده لا يتصف بطبيعة الوجود
على طبيعة الوجود وحقى هذه التراكيب لا يدرى خلاف ذلك لان على ذلك لم
يلزم توقف طبيعة الوجود على شئ منها لان انما يتصف بشئ بها
يتوقف على وجود ذلك الشئ بين ما ذكرنا انقول لا يدرى ذلك
فطبيعة الوجود مطلقا لانها ليست بطبيعة ما غير حتمى بل هو كونهما
مميز بل يتكون طبيعة الوجود ما يمتثل وانما جود حقيقته
واجب الوجود وان اورد في طبيعة الوجود المطلق العام البديهي
فحقا انها متمايزة عن طبيعة الوجود الى اصل الحقايق بانه لا يكون
الوجود بغير ذاته فخرس وانتم كما امرت انتهى كلامه
طالع العالى فان قيل ان اربا الوجود الالهي الالهي في اسم الله
طبيعة ما غير لكن نقول ان الوجود الالهي طبيعة ما غير وعدم كون
الوجود طبيعة ما غير انما يثبت بعد اثبات الواجب وهو العيان
المستأنز فيه وان اربا الوجود الحقيقي اى حقيقة الذات فالحق

[illegible]

ويعاين آخرى مجموع الموجودات من حيث هو ليس له مبدأ بالذات والآخر تقدم الشيء على نفسه وبذلك ثبت وجود واجب الوجود بالذات

الطبيعة غير بل هي طبيعة متوحدة قلت تخبر ان الماديا لا يحاد الكمال
الايجاد والاضافي فتقول طبيعة الايجاد والاضافي متاخر عن الوجود
لان الشئ لم يوجد بل وجد فثبت توقف طبيعة الازداد على طبيعة
الوجود ولو كان طبيعة الوجود انضمام لطبيعة ناعية لزم ان متأخر طبيعة
الوجود عن طبيعة الايجاد لان كل طبيعة ناعية متأخرة عن طبيعة
الايجاد وعلامة ذلك وضروريته الراجع ان يكون طبيعة الوجود طبيعة
ولا يكون متأخرة عن طبيعة الايجاد ووجب ان يكون في الموجد وجود
لا يتأخر عن طبيعة الايجاد وهو الوجود الواحدي فان قيل لا يلزم من
عدلهما طبيعة الوجود عن طبيعة الايجاد ان لا يتأخر عن فرد الايجاد
قلت اذا تقدم فرضي على شئ لم تقدم طبيعة الفرد ايضا لان
المزود صبي للطبيعة ومتأخر عنها لان الطبيعة اتم في قوام الموزود
والمتأخر عن الملتزم متأخر حافل قبل الايجاد ان يتأخر عن فرد
من الايجاد بل كل فرد فرد من الموزود الذي لم يتوقف كذا الوجود
على ذلك الفردين الايجاد بل على فردا واحد فرد من الموزود يتأخر عن
الايجاد الذي لم يتوقف كذا الوجود على كذا الوجود بل على وجوده صرح المزمع

امکان العالم من غير وجودها من غير اشتغال بطبيعة الموجود على
 الممكن وانما اشتغالنا بحفظ اصل طبيعة الوجود مع قطع النظر
 عن احواله وهذا الأخير فهو صفة الشرح في الالفاظ باعتبار
 الصفة المعاني التي يستشهدون بها في الحقيقة فلو لم يجدوا
 الواجب على شأنه فلا يحفظ اصل طبيعة الوجود والموجود مع قطع
 عن ادعاء اشقيون العقل بالواجب على الالفاظ فيكون الالفاظ
 واحداً في جميع الجهات ولا يصدر عن الواحد الالفاظ الواحد
 يكون الصادق والاول الالفاظ العقل المتناقض عن المادة وعلاقتها
 وهكذا يثبتون سائر الموجودات الى ان يفتي الموجود بالواجب على
 فاني قبل ان اتمتع به لم بطبيعة الموجود على الحق وكذلك يوجد
 قلت طبيعة الوجود والموجود من كل ما يبعثها الواجب على شأنه
 لان الوجود والموجود عين بالتسمية الى الواجب وازداد بالتسمية
 الى الممكن فلم يستبدل بغيره تعالى عليه تعالى وليس جميع الموجودات
من حيث هو ليس له مداد بالذات بل ان كان لجميع الموجودات
 مداد ولم تقدم الشيء على نفسه والفرق بين هذا وبين

فان هو ليس له سواه والذات له انما لو كان لجميع الموجودات
يلزم تقدم الشيء على نفسه والفرق بين هذا وبين وجه
القول الثاني ان هذا القول يقتضي تقدم وجوده على صفته وقر
والقول الثالث ان صفته لا يتقدم على وجوده بل هو متقدم على
تقدمه وان كان يتقدم على صفته وان كان يتقدم على صفته
فانما هو ليس له سواه والذات له انما لو كان لجميع الموجودات
يلزم تقدم الشيء على نفسه والفرق بين هذا وبين وجه
القول الثاني ان هذا القول يقتضي تقدم وجوده على صفته وقر
والقول الثالث ان صفته لا يتقدم على وجوده بل هو متقدم على
تقدمه وان كان يتقدم على صفته وان كان يتقدم على صفته

تتحقق عليه لكن لا كان عليه غير واجبة بالذات بقى نحو واحد من
انحاء عدم ذلك المعلوم ولم يقع بعد وان يرتفع ذلك المعلوم
مع علته لان عدم العلة من انحاء عدم المعلوم يعني ان يرتفع
يرتفع المعلوم مع العلة بناء على ان علته لم يكن بحيث تستلزم
عليه عدمه بالذات بخلاف اذا كانت العلة شيئا يكون
واجب الوجود بالذات فيجب ان يكون في الوجود وارجح ان
ولا يلزم عدم تحقق الوجود بالذات والاطرفي متمسكة بالوجود السابق
ان الوجود السابق هو ان يرتفع جميع انحاء عدمه قبل الوجود
حتى يوجد الشيء لان الشيء لا يجب اولا لم يوجد ويرتفع
انحاء عدمه لا يحصل الا من الواجب بالذات لما مر بالوجود
السابق ايضا لا يحصل الا من الواجب بالذات فاذا ثبت
ان الوجود لا يتحقق عن الوجود وان الوجود مطلقا سواء كان
سابقا او لاحقا لا يحصل الا من جنسهما قبل سلطانا غير حقيقته
قول المحشي مجموع الموجودات من حيث هو موجودا بمعنى ان
يصير لاشياء محضا بجميع الممكنات ليس بمعنى ان يصير

لا يرتفع

لا شيئا وعلى غير ما عرض المحشي ان يرتفع به اورد عليه من ان هذا
مسلكا لا يرضى طريق الاستدلال والمباحث اذ على هذا الطريق قيل
ان اذا ارتفع الجميع الموجودات بالذات المحض الذي لا يرتفع به الوجود
يمتنع ان يصير لاشياء محضا فسلم جميع الممكنات الممكنة
بشرط الوجود بالذات بل افترق وان اراد ان جميع الموجودات
المعقودة بالوجود بمعنى ان يصير لاشياء محضا فتم ذلك بالوجود
على تقديره ووجوب الواجب بالذات لا مطلقا ومن لم يعلم
ليعلم ذلك وهو الاندفاع ان غرض المسند هو ان الموجودات
لها اعتباران احدهما اعتبارا انها موجودات وثانيهما
اعتبارا انها ممكنات وباعتبارها موجودات يجب ان يكون
لها وجوب لان الوجود لا يتحقق من الوجوب لا يحصل
الا من الواجب بالذات لا يتبين وبالمثل كل موجود محض
بوجوده سابقا ولا لاحقا وثنى منهما لا يحصل من غير الوجوب
بالذات كما مر في هذا الكلام ان الوجود لا يتحقق من الوجوب
والشيء الذي يتحقق بالوجوب سواء كان سابقا او لاحقا

وليس ان يتم جميع الزمان من هذا المطلب التي لا ينفك عنها على ملة تدرجته وهولك جميع
الممكنات الضرورية كانت متناهية او غير متناهية في حكم واحدة لمكان نظر ان الاندفاع عليها بالكلية فبعد

يتمتع ان يصير لا شيئا اخر فالان الشئ الممكن عالم متمتع بجميع انحاء
عدمه بعبارة لم يصير شيئا بالوجوب واد اصحابا رتبة فبالوجوب
فقد صار جميع انحاء عدمه متمتع بالاداء اصحابا بجميع انحاء عدمه متمتع
بتمتع ان يصير لا شيئا اخر فبالانها ممكنات لا ياتي عن الوجود
ولا عن عدمه فلا يتمتع ان يصير لا شيئا اخر فالانها متمتع بالوجوب
ان يمكن اختيار كل واحد من شئ في فرد له المورود وهو كما ذكرنا **فليس**
في حكم واحد في حكم ممكن واحد يعني ان جميع الممكنات متمتع
كانت متمتعاً بغيرها متمتعاً بغيره في حكم ممكن واحد وبما يصير من
حيث يتبين ان هذا ما تمتمتع عدمه بالوجوب في الوجود من بدو الوجود
باعتبار زمانه وما يصير من حيث هو في الوجود والاندفاع بعد الوجود
باعتبار زمانه ايضا ووجه الاحتمال الثاني المذكور في كلام المحققين
الاول والممكن الواحد بجميع الممكنات متمتع لا يشترط بيان في ذلك
الحكم فانما ياتل بعض الموجودات الممكنة كالزمان لا يجوز عليه عدم
الطاري لان عدم الطاري متمتع على الزمان فاذا امتنع عليه
العدم الطاري يكون بقاءه واجبا بالذات لان احد تلكه في الزمان
كان

تمتعها لا يتم في صفة ما من ولا في صفة ما قبل من ان توجد جميع الممكنات الضرورية وجب ان يكون خارجا
عن الضرورية والموجود للناج عنها فاما يكون واجبا بالذات

كان متمتعاً بالذات يكون الطرف المتطرف الاخر واجبا بالذات
على ان يقر في موضعه فلا يكون الزمان محتاجا الى العلة المتبقية
ولا يجوز عليه عدمه فالتامه فالتامه المتمتع على الزمان انما
هو عدم الطاري لان في عدم الطاري عدمه الطاري القهري وانما
ثانيا فلا يلزم من امتناع عدم الطاري على الزمان ان يكون
بعبارة واجبا بالذات لان اثبت في موضع وجود احد
التقيضين اذا كان متمتعاً بالذات يكون التقيض الاخر
واجبا بالذات وما نحن فيه ليس كذلك لان نقص الوجود
البقائي موزع الوجود البقائي ورنج الوجود البقائي من حيث
احدهما ان لا يوجد الزمان من بدو الوجود ما بينهما ان يرفع
وجود البقائي من بعد الوجود ووجه اول ان كان متمتعاً لكن
لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم لان رفع الوجود البقائي
يتصور من وجهين كما ذكرنا فرفع الوجود البقائي ممكن باعتبار
تحققه في ضمن عدم وجود الزمان من بدو الامر **فليس** يوجد
جميع الممكنات الضرورية وجب ان يكون خارجا عن الضرورية

ان كان كل واحد من الطرفين
متمتعاً بالذات

ولا في حصة ما قبل من ان يكون المركب لا يكون ان يكون علقا على طرفها او ان يكون ان يكون علة لنفسه ولعلله
اذما حلت المقدمة المدعى في حصة ما قبل ان لا يكون المركب ان يكون علة لنفسه او ان يكون علة لغيره او ان يكون علة لغيره
بعد القصة على وجه ان لا يكون علة لغيره او ان يكون علة لغيره او ان يكون علة لغيره او ان يكون علة لغيره

بعضه ان يكون معلول

تقريرها لانه ان يجمع المكنات العرفية لاح من ان يكون علمها
العلم عليه بالعدم ووجهها او جوازا او كذا جوازا علمها فاقول
باطل بالبداهة وكذا الذي في لانه اذا كان جزءا علمها لغيره ان
يكون الشيء علة لنفسه ولعلله وهو باطل ايضا فيكون ان يكون علمها لغيره
العرفية امر او جوازا او كذا جوازا علمها فاقول لاح من ان يكون علمها
هو الواجب بالذات وادور على هذا الدليل في شبهة شبيهة
السمات شبهة فوق معلول الاخير فيكون شبهة انما يتخذ ان
يجمع المكنات العرفية علمها جزءا ولا يلزم كون الشيء علة لنفسه
ولعلله بيان ذلك ان استناد الشيء الى شيء يتصور في وجه
احدهما ان يكون شيء مستندا الى شيء فقط وهذا يتصور في وجه
كون العلم مبني على الثاني ان يكون الشيء مستندا الى شيء فيكون
الشيء مستندا على جميع ما يرتفع عليه معلوله اذا تمهله في العلم
ان يقول ان السلسل الغير المتناهية هي حصيلتها الى جزئين احدهما
المعلول الاخير واما جميع ما فوق المعلول الاخير فجميع ما فوق
معلول الاخير ان يكون معلول معلول الاخير وكذا

بعضه

الافتراض ان العلم على الكثرة ولا في حصة ما قبل من ان يكون علة لغيره او ان يكون علة لغيره او ان يكون علة لغيره
من المكنات مستقل بنفسه لا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود

بعضه ان يكون معلول

تفصيل ما فوق معلول الاخير الى جزئين احدهما الجزء الذي هو
فوق المعلول الاخير واما جميع ما فوق الجزء وكذا العلم
كون الشيء علة لنفسه ولعلله فان قيل من رد المستدل بوجه
لو كان واحد من الاجزاء علمها لغيره الاخر او يلزم المفصلة والمفصلة
والذي اخبره صاحب الشبهة هو ان هذا احتمال لا يتلزم
المفصلة فان لم يكن المستدل هذا الاحتمال فلا يكون تردده
حاصرا وان ذكره فاصحاب الشبهة اختيار هذا الشق ولا يلزم كون
الشيء علة لنفسه ولعلله في الشبهة منه ففصل بالمقدمة التي تمهله
المحيي بيان ذلك انه لما كان جميع المكنات في حكم ممكن
واحد في امكان طر بان الافتراض وعدم التوجه واما العلم
من فانه على الاطلاق والعلة على الاطلاق يكون علمه للجميع
فرض ان الجزء علة على الاطلاق يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه
ولعلله وايضا قد تمهله في السابق شيئا من المكنات الصريح ان يكون
مفصضا لوجود شيء منها لانه من ان الشيء لم يقع فبعضه
جميع اجزاء العلم لم يكن واجبا ولم يكن واجبا لم يكن موجودا

بعضه ان يكون معلول

ولا تفتقر هذه المطلب من غير أن يكون له وجود بالمكان بل قال يمكن أن توجد في شيء بالمكان الحق وهو
من ذلك المكان ثبت وجود واجب الوجود في الذات بأحد الطرق المذكورة كما لا يخفى أنه لا يمكن ولا يخرج من هذا التناول
الأطلاع على البراهين المحددة على هذا المطلب العالي فإنه كان من المستحالة في الزمان لغير الجاهل والاجتماع تأثير عظيم
في حقيرة الاعتقاد

من الممكنات لا يخرج أن يصير نشأ الوجود السابق ولا التلاحق
كما عرفت فحينئذ يكون موجبا لواحد من الممكنات وجود الجميع
أي وجوده المتبته جارية في البراهين الآتية والحوال الجواب
فإن مجرد الامكان الوجودي المراد بالممكن بالامكان الوجودي
هو ما لا يلزم من وقوعه محج والممكن بالامكان الذاتي اعني من
أن يلزم من وقوعه محج ام لا اذا عرفت هذا فنقول على ما في
اشبات الواجب على نفسه شأنه مجرد الامكان الوجودي لا الوجود
بالفعل ونعني به انه اذا فرض انه يمكن وجوده ممكن بالامكان الوجودي
فهذا الفرض لا يتحقق الا مع وجود الواجب تعالى على كل شأنه بالفضل
لانه لو لم يكن الواجب موجودا بالفعل يلزم عدم تحقق الامكان
الوجودي لانه على تقدير عدم الواجب تعالى على كل شأنه يلزم وقوع
الشيء من الاشياء محج وهو التدرج لا يلزم توقف الجاد
على موجوده وتوقف مجرد ما على الجاد وان لم يكن شيء من الاشياء
مكنا بالامكان الوجودي ولا بأس علينا بان تذكر بعض البراهين
التي في هذا المطلب الاعلى والمنفصل الاضطراري ما ذكره المحقق

فإن

بعض الشيء من الممكنات

من الممكنات بالاضطرار لا ضرورة لقوله ان الممكن باختياره انه
لا يكون له السبب من الوجود والعدم ولهذا احتج في كل من على
علاقة فليس شيء من الممكنات باختياره ذاته من غير تقييد
ان الشيء لم يجب لم يحصل فيه الوجود من علته لم يوجد اذا
لو حفظ سلبه الممكنات متناهية وغير متناهية في كل
الاجمال وتخرج ان ليس في الوجود واجب بالذات يلزم صدر
الضيق بالاضطرار وبما تجدد اذا لم يكن في الوجود من بالذات من
ان يحصل فيه وجود الممكن فيلزم ان يحصل الضيق بالاضطرار
وبما تجدد بالبرهان واعلم ان صدور الضيق بالاضطرار من غير
مستلزم لصدور الشيء من الاضطرار من تفصيله بان ذلك
ان تفيض الشيء سلب ذلك الشيء وزعمه لتفصيله هو الوجود هو سلب ضرورة الوجود
وسلب ضم الوجود اعني من سلب ضم الوجود وسلب ضم العدم معا
سلب ضم الوجود وسلب ضم العدم معا لا يصح وان يتفكر في
ضم الوجود وهو ظاهر بخلاف سلب ضم الوجود فانه قد يتحقق بذلك
سلب ضم الوجود وسلب ضم العدم معا لان سلب ضم الوجود يتحقق

في الحقيقة ولا يتحقق فيه سلب الوجود فيسلب الوجود مع الوجود
 عدم الحقيقة فيكون في نفسه لا يقدح في الوجود في الوجود واجب
 بالذات بل هو الصدور الفرضي لا الوجود والعدم معا فيهما
 برون في الوجود ولو لم يكن لقرينه من الممكنين احدهما ممكن
 الوجود لا يتلوا في العدم الا بتلوي وتاثيرهما من سلك الوجود
 التلوي في البقاء والعدم التلوي في الطاري فيضلي الاول
 يقول ان كانت الموجودات متغيرة في الممكنات يزم الترجع بها
 مرجع بيان ذلك ان الممكن ان يكون وجوده بطلان الموجودات
 الممكنات تكون في سلسلة مترتبة متعاقبة في جانبها الكائنة
 السلسلة متناهية في غير متناهية ولا يكون هذا البرهان متينا على ابطال
 التسلسلة تمام على تقدير انه صدق في هذه الممكنات في سلسلة
 مترتبة متناهية في غير متناهية في جانبها الكائنة بل ان يقول لم
 سلسلة الوجود دون العدم ولو كانت لا تتحقق على سلسلة الوجود
 دون سلسلة العدم هلكت هذه الجاهة جميع السلسلة المترتبة بحيث
 عدمها على في جانب الوجود وكذا في جانب العدم فلا يبقى لان قوله

في الحقيقة

تتحقق في جانب الوجود لانه قد اخذنا في تمام السلسلة المترتبة في جانب
 الوجود وكل تلك تمام السلسلة المترتبة في جانب العدم بعد ذلك
 الفرض لسائل ان يقول لم تتحقق هذه السلسلة في سلسلة جانب
 الوجود دون سلسلة جانب العدم فيزم الترجع بالمرجع وكذا في
 سلسلة جانب العدم لسائل ان يقول لم تتحقق سلسلة جانب
 العدم دون سلسلة جانب الوجود فالترجع بالمرجع لزم على كل
 من التقديرين لكن فيه شيء وهو ان الدليل لا يتم على فرض تحقق
 سلسلة جانب العدم دون الوجود لانه اذا فرض تحقق سلسلة
 جانب العدم وفيها لم تتحقق سلسلة جانب العدم وفيها سلسلة
 جانب الوجود فيقال ان يقول تتحقق سلسلة جانب العدم
 لان سلسلة العدم قد انتهت الى عدم واجبت الذات بخلاف
 سلسلة جانب الوجود لانها لم تنته الى وجود واجبت الذات بالعدم
 ان يقتصر في تعبر البرهان على جانب الوجود سواء كان الوجود وجودا
 ابتدائيا او ثانويا بل ان يفي في جانب الوجود لا يتلوا لما فرض على
 ما هو الواقع تتحقق سلسلة جانب الوجود طيلة اني سئل لم تتحقق

سلسله جاري الوجود دون سلسله جاري لعدم قيام الترجيح بلا مرجح
 وانما في جانب الوجود والشيء بان يثبت ان الشيء في المتناهي
 ايضا يحتاج الى العلوه في تقدير عدم الراجب العليا ذبا لله في القاب
 ايضا يحتاج الى علوه في كل نقطتها وهذا الى ان يرتب السلسله
 كذلك عدم الطاري ايضا يحتاج الى علوه في كل نقطتها ايضا يحتاج
 الى علوه وهذا الى ان يرتب السلسله فتقول ان تحت سلسله جانب
 الوجود الثاني دون جانب لعدم الشيء في غير الترجيح بلا مرجح
 ومنها البرهان الاساسي الاخر وتقريره اما اذا فرضنا سلسله
 الى غير النهاية من الممكنات ولم يكن في الوجود العليا ذبا لله وجب
 الوجود بالذات فتتولد في تلك السلسله المعرفه بوجه
 ان يكون موجودا لم يوجد قبله موجود اخر فكل واحد واحد
 تلك السلسله لا يصح ان يدخل في الوجود الا ان يدخل قبله موجود
 اخر في الوجود فيقول كل واحد واحد من اجزاء تلك
 السلسله لا يدخل في الوجود الا ان يدخل قبله موجود اخر في الوجود
 تلك الاجزاء بالاسرارها مثل حال المعلول في كل اقسامها لا يصح
 ان يدخل

بعض النقص

ان يدخل في الوجود الا ان يدخل قبله شيء اخر في الوجود فيلزم وجود
 الراجب بالذات لان الوجود عن خارجي عن تلك السلسله
 هو الراجب بالذات وبالمجموعه الاخره في السلسله الممكنات
 احكاما لا يحكم بالذات في تلك السلسله متعينا بالوجود او لا يمكن
 في الوجود موجودا يتعين بالوجود فمن اسن يحصل الوجود من اسن
 يحكي الوجود ومهما برهان التصانيف وتقريره اذا ثبتت
 العلل ولم يكن في الوجود واجبا الوجود فكل واحد واحد هو فوق
 معلول الاخر متصف بالعليه بالقياس الى انه في المعلول بالعليه
 الى فوقه فيجب ما فوق معلول الاخر متصف بالعليه بالمعلول بالعليه
 الاخر متصف بالمعلوليه فقط فيلزم زياده عدد المعلوليه على عدد
 العلويه فواجب رويح لان المتضايفين الحقيقيين يجب ان يكونا
 في الوجود فيلزم ان يكون في الوجود فيلزم ان يكون في الوجود موجود
 متصف بالعليه فقط ليستقيم كذا الراجب بين العلويات
 والمعلوليات والامر المتصف بالعليه دون المعلوليه باختيار
 وجوده في نفسه هو الراجب بالذات ثبت من هذا البرهان ان

بعض النقص

احدى اثبات الواجب بالذات وما فيها بطلان التسلسل لان اذا
 ثبت وجود الواجب بالذات فيلزم استقامته سلسلة الوجود
 الى الواجب بالذات فلو كان التسلسل ذواتية الى غير النهاية بل الى
 نهاية الى الواجب بالذات فان قيل اذا تراءت السلسلة الى
 لا نهاية لم يخلو من الاخير لم معلولية والعلية المتضاهية لهما في
 العاقبة بطلان ذلك المعلوم الاخر فكذا كل ظاهري في تلك السلسلة بطلان
 ان يريد ان يلزم زيادة المعلولية على العلوية بوجه واحد كما ثبت
 تلك المعلولية مضاهية لم لا نقول لانتم سماهيتها وان اريد
 يلزم زيادة المعلولية المضاهية فلم يلزم اصلا لان كل معلولية يكون
 يارائها المعلولية القائمة جعلت كذا المعلوم المتصف بالمعلولية
 قلت ان العقل يحكم بان لا يتحقق تحقق احد المتضاهيتين بدون
 الاخر كما يحكم بان لا يتحقق زيادة عدد احد المتضاهيتين على عدد
 الاخر لانه لا يجوز ان يضاف شي في واحد مثلا لا يكون ياراء
 علوية واحدة الا معلولية واحدة فلو كثرت العلوية كثرت المعلولية
 حسب كثرة العلوية في صورته السواء كذا يلزم زيادة عدد المعلولية

احد المتضاهيتين على عدد الاخر كما عرفت فان قيل لا يلزم زيادة عدد المعلولية
 على عدد العلوية كما ذكرتم لان المعلوم الاخر علوية لا يجمع بها في
 معلول الاخر فحصل الى جزئين احدهما معلول والاخر علوية
 وكذا اقل يلزم الزيادة المذكورة قلت لا يتراعى في ذلك ان المتضاهية
 ههنا لما كانت التسلسل سلسلة ترتيبية فيكون احاد تلك
 التسلسل بحيث يكون كل سابق منها علوية للاحق منها وان
 كان السابق علوية فالتصديق بالقياس الى اللائحة الزيادة
 المذكورة انما يلزم بهذا الاعتبار لا مطلقا فافترض على ذلك
 البرهان بان ان اريد ان عدد المعلولية يلزم ان يكون زيادة
 اعلى عدد العلوية في الخارج فهو باطل لان العلوية والمعلولية
 لا وجود لهما في الخارج وان اريد ان يلزم في الذوق فهو باطل
 ايضا لان هذا انما يلزم اذا لاحظنا ان جميع عدد العلوية
 وجميع عدد المعلولية ولما كانت العلويات والمعلوليات
 غير متضاهيتين فلم يرد ان يلاحظها وهذا لا يعترض
 ساقط لان الملاحظ الاجمالية كافية في ذلك الحكم والزم

بمعاني

فان لم يقدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية في كثرتها وعلى ملاحظتها
اجزاء لا والملاحظة لا يمكن ان تكون في ذلك الحكم فلا يمكن ان تكون
على ملاحظة الامور الغير المتناهية في كثرتها فيكون ذلك في زيادة
المذكورة في الملاحظة العامة ومنها ما سيجي في علمه في الامور
الاولى ان كل فرد ينظر الى طبيعة اخرى لها دما هو منها على كذا
يكون طبيعة بين الطبايع معلولة للفرد والتامة ان الممكن
في الجوهري والعرض بالاتفاق والبرهان بالاتفاق فهو في الامور
فان كل ممكن من الممكنات لا يمكن ان يكون باعتبارها
وحقيقةها البرهانية محتاجة الى الموضوع ام لا والاولى العرض الثاني
الجوهري فيكون كل ممكن اما جوهريا او عرضيا على ذكره الشيخ في علمه
رياس الشفا بعد فهمها نقول ان العرض باعتبار طبيعة
محتاجة في جوهري الى الجوهري الامور وطبيعة الجوهري
ايضا ولا يجوز ان يكون علمها الفرد المنزج تحتها فيكون
علم طبيعة الجوهري اما موجودا خارجا عن سلسلة الممكنات
الخارج عن سلسلتها هو الواجب الوجود بالذات فان قيل

لا يجوز ان يكون بعض افراد الجوهري مستند الي بعض اخر منهما
ويذهب التسلسل الى غير النهاية ومحاولة التسلسل في
البرهان قلت في اليمين بمقابلته لا فائدة في البرهان لاننا لا نعلم في
علم الطبيعة لا في علم الفرد كذا ان الفرد موجود كذا الطبيعة ايها
موجوده بل الطبيعة متقدمة على الفرد فيكون الوجود منهما باليهما
اولا ثم ينسب الى الفرد قيل والاول كذا ان تسلسل على اثبات
الصانع بانه لو لم يكن في الموجودات واجب الوجود بالذات
لم يتحقق موجوده فان الممكن الموجود لم يوجد بغيره فله موجود
لاستحالة ان يكون غير الموجود الخارجي موجودا خارجا
وهكذا نقول في موجوده والفرد مستحيل لا متناع ان يكون كل
من الشئين متقدما على اخره بموسمين او مراتب فله موجود
اخر موجود وهكذا الى النهاية وهو يستلزم ان يكون الكل
مساويا لجزئه وجزئه جزءه وهكذا الى النهاية واستحالة
تبيينه بيان الملازمة ان الكل مبدء من موجود معين غير مبدء
فرضا فاذ اطلقنا النظر عن المبدء او يكون الباقي غير مبدء

فيكون الكل مساويا للباقي واللازم تناهيهما على فرض التطبيق ثم
 يقول اذا قطعنا النظر عن جهة الباقي يكون الباقي من غير متناهية
 وهو ايضا مساويا للكل واللازم تناهيهما على فرض التطبيق وكذا نقول
 في الباقي من الباقي الثاني وان شئت والارجح الى نهائيه فذلك
 الكل ككل منها فثبت ان لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يتحقق
 قطعا لا مستلزما تحققة المحال انتهى وفيه نظر اما في المجلدات
 لزوم من كون السلسلة غير متناهية لا من عدم تحقق الواجب تعالى
 من ذلك على كبره لان هذا المحال يلزم بعد فرض تحقق الواجب
 لا اذ فرضنا ان الواجب موجود ومع ذلك سلسلة الممكنات غير متناهية
 يلزم هذا المحال يعني هذا الدليل فالحل لزوم من وجود السلسلة الغير
 المتناهية من فرض محال وجوبه لا الازم لان الحكم
 بعد اشتهوا الواجب تعالى يقولون بان الله تعالى لا يكون محالا شرطا
 احدهما الترتيب في الوجود لا يتحقق احد الشرائطين
 الا هو فلا يكون الترتيب محالا فظهر انه قد جمع التسريع وجوب الواجب
 عندنا في بعض التصورات لان ين ان هذا الدليل على البطلان

سلسلة

سلسلة الممكنات غير متناهية فثبت ان يكون سلسلة الممكنات متناهية
 فلا يخرج من وجود الواجب تعالى ولا يلزم ان يكون الممكن الذي في نهائيه
 تلك السلسلة المتناهية بغير وجود الملائكة او بغير وجودها
 ولا شائنا فان الازم حقيقة وفي نفس الامر على تقدير فرض سلسلة
 غير متناهية ليس هو مساويا للكل والجزء لانه فطرى الاتساق
 بل الازم في نفس الامر كجزء من التطبيق هو متناهية فرض غير متناهية
 الا ان يقر فرضه ان تساوى الكل والجزء يلزم على تقدير حقه
 سلسلة الممكنات غير متناهية في نفس الامر واعلم ان بعض المحققين
 من الله فاذكر في بعض سلسلة ان من العلم من الامم المختلفة يعني
 وجدوا في الدوا المتساوية بقرينة تحقيق على متناهية واحدة في فضاء
 من الامم خارج ثم لم يكن موجبا المعادلة فاعلم فان اتفقا علمها
 يقوم مقام الشواهد المعينة التي يستعني في تصحيح العلم
 العقلية ويصير المراجع لها والمعلوم من عن قبولها معروضا من خارج
 المتجاها بل هو هذا المخرج في ان مثل هذا الاتفاق مضى لليتين فيقول
 قد يقع العلم بامتناع العقلاء واعلمهم كالا لبيان على جواز الواجب

لا يوجد الاعمى ولا يجوز وجوده بذاته ولا بالاولية الذاتية والبرهان
 المتأخرة فيما لا ضرورة والوجوب يتوقف على نفي الاولية الخارجية
 فلا بد ان يثبت مطالب ثالثة الاول ان الممكن لا يخرج
 وجوده الا بعلته خارجة عنه والثاني في نفي الاولية الذاتية والثالث
 نفي الاولية الخارجية واستدل الشيخ في الشفا على الطلب
 الاول بان منية الممكن ان كانت كافية في كونه موجودا كان واجبا
 دائما وان لم تكف احتياج الى غيره وهو العلة والاعتراض عليه بان
 الممكن لا يكفي في لزوم الوجود بحسب ذاته غير كاف وان اراد الكفاية
 في صحة الاتصاف بالوجود فتحتمل الكفاية ولا تستلزم
 ذلك للعلية بل غاية الزم ان يبرهن الوجود بغير وجوده بالاعلة
 الكلام الثاني هذا وهذا اول المسئلة وطرح وجود الممكن كماله
 ان يجوز له ابل هذا ذلك بعينه وهذا الاعتراض ساطع
 اذا كان الممكن كافيا في تحتمل الاتصاف بالوجود فلا بد ان يكون
 ذات الممكن كافية في لزوم الوجود لان كل صفة ثابتة لا تتغير
 بالنظر الى ذاته يجب ان يكون له غير متفكر عنه باعتبارها

ما ذكره

كالوجوب بالنسبة الى الاعمى وفي الاشياء استدل بان
 ما جعته في نفسه الامكان فليس يصير موجودا في ذاته فليس
 وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن فان صادفها
 اولى لمحضه شي اوعية فوجد كل ممكن الوجود هو من غيره واعتبروا
 الكلام على ما قدره المحقق الطوسي قدس سره ان الممكن اما ان
 يحتاج ذاته في ان يكون موجودا الى غيره ولا يحتاج والثاني
 بطر لا يستحال ترجمه احدهما المتساويين من غير مرجح
 فان اول من والشيخ انما يقول فليس يصير موجودا من ذاته
 الى فساد القسم الثاني ويقول فانه ليس وجوده من ذاته اولى
 من عدمه من حيث هو ممكن الى استحالة الترجمة من غير مرجح
 فان صادفها اولى لمحضه شي اوعية الى ان الحق هو
 القسم الاول انتهى باعادة المحقق ما قلناه واسلم ان هذا
 البرهان هو البرهان المشهور من ان الممكن ما يتساوي بسببه
 الوجود والعدم الى ذاته فلو وقع احدهما بدون علته خارجة
 عن ذاته يلزم الترجمة بل مرجح وهذا نظري البطلان واعتراض

عليه ان الطرف العددي لما لم يكن له تمثيل فانه يتصور له نسبة الى شئ فضلا
 عن تساوي النسبة والواجب ان الطرف العددي وان لم يكن له
 تمثيل في الخارج لكن له تمثيل في العقل لان العدم لا يحيط من الوجود في
 وتساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن انما هو في العقل
 بمعنى ان العقل اذا لاحظ ذات الممكن ولا حظ الوجود والعزم
 يحكم بان الممكن بما هو ممكن يتساوي نسبة الوجود والعدم
 الى ذاته والاصح تخصيصه بغير الاعتراض بالعدم ليس شئ لانه كما
 ان العدم ليس له تمثيل في الخارج لكن الوجود ليس له تمثيل في الخارج لان
 الوجود ليس له وجود في الخارج وليس عرض الوجود الا في ذاته
 على ان في موضوع معنى تساوي نسبة الوجود والعدم الى
 ذات الممكن هو عدم اقتضاء ذات الممكن شيئا معها لانها
 تقتضي تساوي النسبة المذكورة حتى يرد عليه انه اذا افتش الممكن
 تساوي النسبة المذكورة فلا يتصور ان يخرج الوجود او العدم
 بعد تناوبه عنده ايضا لان المتناهيين يستحيل اجتماعهما ولو
 بالضرورة واستوضح ذلك من كفاي المميزان والمطلب الثاني

وهو في الاولوية الذاتية فتذكر اولاً ان الاولوية الذاتية لهما
 نفسية ان احدهما اقتضاء ذات الممكن برجح ان احد الطرفين بالآخر
 الى ذات اقتضاء غير المحطة الوجوب ورجحنا غير بالعدم الوجود
 وانما يكون احدهما في الممكن البقي بالنسبة الى الذات لئلا
 غير بالعدم هو الوجوب ولا يكون تلك الا ليقية باقتضاء
 لامن حيثية الذات ولا من حيثية غير ما وعلى كلا التقديرين
 يكون الا لا لئلا كافي في وجود الممكن ويكون الممكن موجودا
 بهما واستدل المعلم الثاني على هذا المطلب الثاني بانه
 لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب يكون مبداءا مكملا
 بنفسه لزم الى ايجاد الشئ نفسه وذلك فاحش لا يصح
 عدم بنفسه وهو افحش بيان ذلك انه على تقدير وجود شئ
 بالرجحان والاولوية الذاتية يكون متصفا بالوجود وليس
 عديمه لكونه مهيأ بمكانه ويكون الذات منشأ رجحان الانصاف
 به فيكون علما اذ لا معنى بالعلامة الا ما ترجح المعلول به فيكون
 علما لا تصاف به فيكون علما لا تصاف نفسه فيكون الشئ

موجب نفسه ومطلبه لان الشيء المقتضى الوجود يجب ان يكون موجودا
حتى يصح منه افتراض الوجود فيلزم ان يكون الشيء قبل وجوده موجودا
فلم يفتقر الى عدم بل هو الوجود والى حد الوجود فيجب وجوده
مع قضاء الرجحان اذ لو لم يجرعه من مع قضاء الرجحان كان بالغا
حد الوجود قد فرض عدم بل هو الوجود مع مجز عن مع قضاء
الرجحان فيلزم جواز عدمه بلا سبب لانه فرض جواز عدمه مع
سبب الوجود لا يصح العلوية لعدم ما هو عليه الوجود فلو كان
فرضه باطلا فثبت جواز الوجود بلا سبب فلو لم يظهر من هذا
وحصل سلسله الوجود بلا وجوب يكون مبداء ما يمكن احاطة
بعدم ايجاد الشيء نفسه فثبت عدمه بغير جميعا لا احد ما على ما
كلام الحكم الثاني لان كل كلام على منسج الخلو دون الجمع فاصل
قرر الرئيس ابو علي ابن سينا وخبره من الرئيس ان المهنية فيهما
لا وجودا على لانهما فعل الامكان مثلا نفس مهنية الحكم
لا وجودا ولهذا يجوز تقديم الامكان على الوجود بمراتبه للشيء
المعلول لكن فاضحا فوجب وجوبه فادرجه في صفاته

علي

على هذا المبحر ان يكون الوجود من لوازم المهنية فيكون المهنية
علية للوجود بنفسها فلا يجب ان يكون مفيد الوجود موجودا
هذا السهل او رده الشيخ في المباحثات فقال اذ كان
يكون مهنية على لانهما مهنية لا لانهما موجودة فاما
يجوز ان يكون واجب الوجود مهنية فذلك المهنية وجوب الوجود
لها حتى يكون الوجود معلول المهنية فلم يكن الوجود واجبا
اجاب فقال ان المهنية اذا كانت لانهما على الشيء كان
الشيء لازما لتلك المهنية كيف كانت المهنية موجودة او معدومة
فمهنية التمثل على شاي زوايا العالمين فان كان المهنية
موجودة كان التساوي موجودا ان كانت معدومة كان التساوي
فلازم المهنية كما للمهنية تابع لها في الوجود والعدم فلو كانت
مهنية على بنفسها لوجدها لزم ان يلزمها الوجود باي وجه
فثبت المهنية واذا كانت المهنية معدومة لزمها الوجود مع
العدم كما سئلوازم المهنية فيلزم ان يكون تلك المهنية موجودة
معدومة معا واعلم ان هذا الجواب لا ينفي كون الوجود لازما

المهمة بالذات الى الامور التي كانت معدومة ثم توجد كما في
الممكنات الخاضعة لا مطلقا لان غاية ما يلزم من ان يكون
الوجود لازم للمهمة ان يكون تلك المهمة موجودة اولا وانما
ولم يكن انما عدم اصيلها والجواب ان تمام العالم هو ان في ان يكون
لازم للمهمة لازم لهما يستند لهما لانها مستترة لانهما متحركة
ليس مرادنا ان المهمة المنفصلة عن الوجود على لازمها لان
المهمة المنفصلة عن الوجود ليست الا تخيلا محض لا لمرادنا
المهمة التي يكون على لازمها يكون مخلوط بالوجود لكن الوجود
ليس له دخل في ثبوت لازم المهمة لهما وانما يحكم ليس
ما يتوقف عليه ثبوت لازم المهمة لهما وانما يحكم ان الامر
الذي لا يكون مخلوطا بالوجود امر تخيلى لا يثبت له شيء
اصلا ويسلب عنه جميع الاشياء حتى نفسه فالامر الذي
على الشيء لا يتصور عليه الا بعد تحصيله وتتميزه
والتحصيل والتتميز لا يكون الا بعد الوجود ولهذا يكون
الوجود شيئا بالذاتيات باعتبار ان الشيء كما يتبع الحكم

عن

عن الذاتيات لكي يمنع الحكم عن الوجود وتحقيقه
الوجود للمهمة امر غير رابط بالمقام بذكره فان كان الوجود
لازم للمهمة لشي من الخلق يلزم ان يكون المهمة مخلوط
بالوجود قبل كونها موجودة غير ان الامر العام وانما
الخاص بالواجب فيها ان يكون الوجود من لوازم المهمة
بالقياس الى الواجب مستغنيا وعلى البراهين الذاتية على
كون الوجود وسائر الكلمات يجب ان يكون غنيا في الواجب
على لازم المهمة زايدها فلا يجوز ان يكون الوجود
من لوازم المهمة بالنظر الى الواجب ولتحقق الدواني
وجلباطال الاولوية الذاتية او رده غياث المدعين
في شرح اثبات الواجب لا يبرهن او رده على ايراد
ولا بأس بان نقول بعبارة قال فيدم ان المجادل
الجليل اتي بدليل عليل فقال اذ كان وجوده مثارا حقا
على عدمه بالنظر الى ذاته لكان عدمه بالنظر الى ذاته مستغنا
لان رجحان احد الطرفين يستلزم رجوع الطرف الآخر

ومرتبة يستلزمها متناه فان استلزم مجموع المخرجين الرجحان
 الوجود لنظر الى ذات يستلزم استلزام لعدم نظر اليه ويستلزم وجوب
 الوجود في فرضا غير شدة الى الحد الرجوب منه اليه بف واقل له
 كحكمة تحليل تحليل محلول وليس قد خرج من حل وهو مقتضى اجماله
 وتفضيلا اما الاول ولا فلما لم يكن فان الرجحان كما ينافي المرتبة
 ينافي الذات دي فلو وجد ما ينافي الوجود والعدم نظر اليه لم يكن
 المساوي ولا يظهر منه فوفق في الخلف واما الثاني ولا فلما لم يكن مقتضى
 مقتضيات الماهيات كبر وده اما الثاني ولا فلما لم يكن مقتضى
 غايته لا يزم ان يكون العدم مستغنيا نظر الى ذاته وطر انه لا يستلزم
 ذلك ان يكون مقتضا متساويا بحيث لا يقع ولم لا يجوز ان يتحقق
 غالب من خارج اما يا زاده المرتبة او بدونه فان المرتبة نظر
 الى الذات لا ينافي الراجح نظر الى الغير فان غلبه مع كما ان
 التصادي نظر الى الذات لا ينافي الرجحان بالغير ولا يخفى ان
 ما اشترطه المبدء من زوال المرتبة مبنية على ما اوردته في حواشي على
 الشرح الحارثي للتجويد الذي من انه جرد ان يكون الراجح الذاتية
 بل في

بطريق الرجحان وفيه ما يقع على الوصف في خواشيه واما تانيا
 فلو ردد الامر الى الذات من الترتيب في المراد الرجحان نظر الى
 الذات انتهى كلامه وفيه طرا اما ولا فلما لم يكن فان الرجحان
 كما ينافي المرتبة ينافي الذات دي ليس شدي لان الذات دي على
 ما ترسنا فلو عدم اقتضاء الممكن فثبتا من الوجود والعدم لان
 يقتضي التصادي حتى يلزم التصادي نظر الى الرجحان فان معناه
 اقتضاء الذات الرجحان او لم يقتض ويكون لا ينافي اذ ان
 الممكن رجحان احد طرفيه او تحقيق الرجحان بدون الاقتضاء
 فمع وجود ذلك الرجحان يجب ان يكون الطرف المرجوح
 ولا يجوز ان يكون الطرف الراجح مرجوحا بالغير المرجوح الراجح
 بالغير لان المتنافيين لا يجتمعان واستد نظر دي نظر دي
 الميزان نظر الفرق بين الرجحان والمساوي والذي نظر المراد
 المستدل لان اذا كانت الذات كما فيه الرجحان الوجود في نظر ان
 يكون الوجود راجحا والعدم مرجوحا وفي زمان رجحان الوجود
 لا يمكن العدم الذي يكون مرجوحا ولا يلزم ان كان اجمع العدم

المرجح مع الوجود في آن واحد كما ان اجتماعهما بالاضطرار في آن
واحد صحيح فذلك المكان اجتماعهما في آن واحد لان المكان
الحال محال بل لو امكن فاما يمكن بعد زمان رجحان الوجود
فهذا القسم من العدم وهو العدم في زمان رجحان الوجود لا يكون
ممكنا وانه لم يكن العدم في زمان رجحان الوجود فليس ممكنا فيه
واذا امتنع العدم في ذلك الزمان يلزم ان يكون الوجود حيا
في ذلك الزمان فيلزم ان يتلوه ذلك الوجود الرجحان في ذلك
وقد فرض غير ما بلغ درجته وصف واما ما كان قولنا لا يتحقق
بما يتحقق في المراتب كبرودة الماء مثلا ففرضه لان
مقتضى الاستدلال هو ان مع تحقق رجحان الذاتي لاحد الطرفين
يجب ان يكون الطرف الآخر مرجوحا وليس الكلام في اقتضاء
الرجحان لان اقتضاء الرجحان الذاتي غير الرجحان الذاتي
ولا يلزم في انه يجوز ان يكون الشيء اقتضاء او اقتضاء مرجح
يقع خلاف مقتضاه من خارج كما لا بد مثلا فانه قد يجب القضاء
بالحوادث مع انه مقتضى طبع البرودة بناء على ان اقتضاء البرودة

يلزم ان

ليس

ليس اقتضاء تاما بل يلزم من كونه مقتضى بالطلب حتى يحصل البرودة
ونظير ذلك كغيره كالمحرك الى الفوق فشرافه بطبيعته
مقتضى كونه الى المركز واما ان كان قوله فانه يلزم ان
يكون العدم ممسحا نظرا الى الفاعل وقوله انه لا يلزم ذلك ان
يكون الاخر متمسكا مطلقا بحيث لا يقع الا مقتضى لا يستل
لم ينع ان الطرف الآخر متمسكا مطلقا بل ادعى ان مقتضى
الرجحان الذاتي لاحد الطرفين يكون الطرف الآخر مرجوحا
فادام الرجحان في مقتضى لاحد الطرفين يكون الطرف الآخر
مرجوحا لان رجحان احدهما الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف
الآخر فاذ كان الرجحان بالنظر الى الذات تحقق الرجحان
بالنظر الى الذات فالرجحان مع كونه مرجوحا متحقق ان يكون
راجحا لانه متحقق رجحان المرجح وهو بداهي لا يقبل التمتع
فاذا امتنع وقوع المرجح يكون وقوع الطرف الآخر مرجح
واجب فافرضنا غير منتهية لاحد الوجوب يكون منها الى
حد الوجوب تمت وهو لما ارادته المرجوحا وبدو غير مرجح

ايضا لان المفروض هو ان وجود الممكن بالاولوية الذاتية
 والرجحان الذاتي وكلام يستدل في انه اذا وجد الشيء بالرجحان
 الذاتي فما دام تواجد يكون الرجحان الذاتي متحققا يكون
 الشيء موجودا والطرف الآخر يكون موجودا فاما الرجحان
 يكون راجحا يكون المرجح مرجحا فالكلام في صورة محتمل
 الرجحية والمرجعية لا مطلقا فاذا فرض نوال المرجعية
 يلزم الخروج عن محلي التراجع وهو قوله فان المرجعية نظر الى
 الذات لا بل في الرجحية نظر الى الغير قد عرفت في
 ف وقوله ان التوازي نظر الى الذات لا في قوله
 لم يكن ان يفي ان كلامه في الحكيمية القديمة جدي في قوله
 انما نأخذ من قوله لا يراى الظاهر في قوله في الماده فالحجج
 الى الذات كان مراده انه لا يقبل ان يتحول اريد من
 بالنظر الى الذات الرجحان اليه بل هو المرجح
 باطل لان من قال بان الممكن مجرد وجوده بالرجحان
 قابل بان ذلك الرجحان يلزم ان لا يبلغ درجة الوجوب

والا يلزم الوجوب الذاتي وان اريد من الرجحان الذاتي
 الرجحان الغير اليه بل هو المرجح فلا يلزم من ذلك ان يكون
 الطرف المرجح متفقا لذاته اذا لم يصير الطرف المرجح
 متفقا لذاته لم يلزم ان يكون الطرف الرجحان واجبا لان
 لا يضر به ان امتناع احد الطرفين مستلزم الوجوب لطرف
 الآخر لا ان مرجعية احد الطرفين مستلزمة لوجوب لطرف
 الآخر والبرهان من هذا الاعتراض ان المراد من الرجحان
 هو الرجحان الغير اليه بل هو المرجح في اول النظر لكن لما كان
 رجحان احد الطرفين مستلزا لمرجعية الطرف الآخر وقد بينا
 محتملا ان مرجعية احد الطرفين مستلزمة لايه طرف الرجحان
 الا احد الوجوب فيلزم في ثانی النظر ان يبلغ الرجحان الذي
 فرض انه غير بلغ حد الوجوب فلا يتحول باعادة الطلب
 الذات ومنه في الاولوية انما برجعية فتذكر اوله ان الاولوية
 انما برجعية معناه ان كل حصول لیسنة الماحل غير ذاته ويستفاد
 الوجوب من ذلك لانه بطريق الاولوية يعني ان وجوده لا يجب

عن ذلك الغير في بصر اول اولية غير الجواب
 برهان ابطال هذا الاحتمال ان يثبت اذا تحقق علم وجود
 الشيء بما هو فاما ان يثبت وى وجوده وعدمه فيكون
 مع تمام العلم كما لا يمتنع ان يكون فرض علم ورجحان علم
 مرجحاً مف واما ان يترجح الوجود من غير ان يبلغ ارجح
 في الخارج من ان يكون طرف العلم ممكن الوقوع مع فرض تحقق
 علم الوجود بما هو اولاً يكون ممكن الوقوع فان لم يكن ممكن
 بل من ان يكون فرض غير بالغ هذا الجواب بل هذا الجواب
مف وان كان ممكن الوقوع مع تحقق علم الوجود بما هو
 بل من صحة عدم نفي بيان ذلك انه فرض صحة عدمه مع تحقق
 علم الوجود بما هو ولا يصح عليه العلم الا بعدم ما هو علم
 لان عدم الشيء الممكن يرجع الى انه لم يتحقق علم وجوده وعلم
 الوجود قد فرض تحققها بما هو فيثبت جواز العلم بما يجب
 واما فان هذا العلم هو العلم على هذا المطلب ما تطلب
 واستدل ايضا بان لو وجد الممكن من غير مرجح بل من ترجح

لوجوده فالحق بعدد منها فعدمه اما بنفسيه وارجح العلم
 فالحق عليه عن مرجح ان احدهما الوجود والاخرى للعدم
 ان يثبت وى الرجحان فان وقوع الوجود يرجح به دون لعدم
 او بالعكس يكون ترجيحاً عن غير مرجح فيثبت ان الممكن
 وارجح او ترجح رجحان لعدم فلا يكون وجوده فان لا يترجم
 المطلوب ان كونه معلوماً قد فرض انه قد وجد مف وارجح
 رجحان الوجود فلا يكون عدمه فوجب الوجود وهو المطلوب
 كان خلاف المفروض واستدل ايضا بان الممكن لما لم يرجح
 الا بعلم وجب ان يجب وجوده بها حتى يوجد ولا فان لم
 يترجح وجوده على عدمه بسبب تلك العلم لم يوجد بها ضوارة
 ترجح ولم يبلغ لاصح الجواب فرضاً وقوله مع اشارة
 وعدمه اخرى فان لا يثبت ان رجحانها صليح العلم
 في العالمين احدهما الرجحان بل ترجح وان تفاوت كان ذلك
 العلم كمنصفه بل في الوجود منصفه الى العلم الاول والوجود
 الممكن من ترجحها الا في العلم الاول وقد فرض ذلك مف

مع اننا نقول بعد انضمام العلة الثانية الى العلة الاولى ان
الممكن فهو المراد وان لم يجب فرضه وقوة صحتها في وقوعه
مهما اخرى وتحقيقه في ذاته وسئل الكلام اليه حتى لم يتم
الحجج ونزاع الحجج فخرجوا الممكن عن حكمة من غير ان يجب
وهذا لقط وقد اعرض عليه المحقق الاول في الاشياء القديمة
بوجوده لا دل ان الممكن يجوز له الوجود والعدم لا
يجوز له الوجود في عدمه اخرى بل قد يتحقق ذلك كما لا
على راي الفلاس فلا يتم من استلزام وقوعه في عدمه
اخرى الى استلزام وجوده في العلة من غير ان يجب به الحجج
واجب له لا ينافي في وجوده مع العلة في عدمه ومنها
في جميع الازمنة ولا ينافي امكان الفرضين لعدم الانتماء
المصادق لوجوبه ويتم البرهان ورد بان الفرضين ليس
بشيء وبين ادلة المرجح للوجود وغير مرجح للعدم وانما ينافي
اذا ثبت هذا الحكم في بعض الكلمات التي يجوز وجودها
وعدمها اخرى ثبت في كل معلول او البديهة لا تعرف في

فإن

ممكن ولكن في هذا الحكم ورد بان دعوى البديهة غير صحيحة لان تلك
المقدرة التي ادعاها المجيب كانت جينية ولا جينية الثانية ان هذا
الدليل لا يجري في الامور لا تميز والثالث ان اللزوم من عدم
الاشياء الى الوجوب لا يحتاج الى شرط الرابع على فرض وقوعه
في بعض اوقات المخرج فقط لا المخرج اخر وعلى فرض وقوعه
بعض ذلك البعض فقط لا المخرج ثالث وكذا او من الممكن
لا يتحقق تلك التباين بامر في الواقع حتى لم يتم اجتماع الممكن
الغير المتباين في الواقع اجب بان المخرج الى المخرج ليس
وقوعه في بعض اوقات المخرج دون بعض حتى لو فرض وقوعه
في بعض ولا وقوعه في اخر منها دون بعض فيحتاج الى المخرج ولو
فرض وقوعه في جميعها لم يحتاج الى المخرج بل المخرج الى المخرج
هو وقوعه مع المخرج الاول مع امكان عدم وقوعه مع ذلك
حكم سائر المخرجيات فاستلزم وقوع جميعها واعلم انه ممكن توجيه
الدليل بحيث لا يبرهن شي من الاشياء المذكورة ولا يبرهنه انه
لوجاز وجود الممكن بطله مرجح غير موجه فاذا اخذ الممكن مع

العلة بدون انضمام امر اضار اليه فاما ان يكون الامر مع
 غلة الوجوه بتاوه او لا وعلى التام فيزم الوجوب وقد فرض
 غير واجب وعلى الاول نفرض وقوع عدم ايضا مع وجوده
 غير ان يتغير على الوجوب غير حاله فعدمه اما ان يقع مرجح
 اي مع بقاء رجحان الوجوب لزم وقوع المرجح حال كونه
 مرجحاً ومفترى البطلان واما ان يقع رجحان على الوجه
 فيلزم ان لا يبقى على الوجوب حالها منف فان قيل لا لزم
 انما يتم لو كانت العلة المفترى بها مرجحة للرجحان
 لو ترجح بها الرجحان فلا يكون ان يزول الرجحان عند فرض
 عدم الممكن فلا يزم ترجح المرجح حال كونه مرجحاً فلما
 الممكن بشرط بقاء الرجحان اما ان يجب وجوده او لا فان
 وجب حصل المطلب وان لم يجب أبكى عدمه مع بقاء الرجحان
 بحال وهذا لا خلاف فيه واعلم ان بعض اعيان اشياء
 من الفضلاء تصدرى لوضع الاعتراض الاول قال فان قيل
 ايراد ما تصدرى احد من العلوم لوضع حجه هو انه لا يدفع له

وانا ارى انه قد وقع وبيان ذلك بتوقفه على تمهيد مقدم
 غفل عنه الاكثرون هي انه قد وضع موضوعه ونفرض له
 حال ممكنة الثبوت له با هو موضوعه مع قطع النظر عن
 الموضوعية التي رجع بنفس الموضوع با هو موضوعه وان لم يكن
 ممكنة الثبوت له بحكم بعض خصوصيات انما رجع بنفس
 الموضوع با هو موضوعه ليستلزم مطو لا يستلزم ان
 الممكن ثبوت له باعتبار بعض خصوصيات انما رجع بنفس الموضوع
 المتأثرة لا لا يتلزم في الممكن ثبوت الموضوع با هو موضوعه
 وتصل المراد بالمال الفرض والمفروض مثل هذا الماهية وان كان
 هذا الماهية ممكنة الثبوت بنفس مفهوم الموضوع با هو موضوعه
 لا بد ان لا يكون فرض ثبوت في ذلك الحال لنفس الموضوع
 مرجحيت مستلزم في قوله ان الممكن مرجحيت هو ممكن لا
 يستلزم الماهية في الفرض انه لزم من فرض ذلك الحال و
 وضع امور اخرى محال بطلان لا يكون المحال اشياء
 فرض ثبوت بل من وضع صفة وحالة اخرى في ذلك الموضوع

الذي فرض ذلك لانه ذلك في هذا العالم لا يرد ان
 المقدرة ان في الموضوع في هذا العالم لا يمكن ان
 ممكن ولا يرد ان وقوع الوجود في وقت والعدم في
 وقت اخر حال ممكن الثبوت للممكن بما هو ممكن الا يرى ان
 بعض الممكنات يوجد في وقت وتعدم في وقت اخر
 يمكن بقاء الممكن باعتبار بعض الخصوصيات التي يرد عن
 نفس طبيعة الممكن بما هو ممكن كما في خصوصية الزمان في غير مصر
 عرفت فيتم الاستدلال ويندفع المنع والعقبات جميعا
 لا يقع على التبرير قد عرفتم كلامه وفيه حجة لك
 ذكره حتى في نفسه لكن لا يقع في هذا المقام لان فرض المحقق
 المتعوض هو ان هذا الدليل ليس بما شا طابعه
 الممكنات لانه لا يجري في بعض الخصوصيات كالزمن لانه لا يجري
 في الزمان اذا اخذ من حيث انه ممكن لانه اذا اخذ الزمان
 حيث هو انه ممكن يخرج من خصوصية الزمان فيخرج عن كل الزمان
 لان التزاع انما هو في الزمان من حيث خصوصية لا مطلقا

يندفع

يندفع النقص كذا لم ينفع المنع لان المراد من المنع هو انه
 لا يعبر في الممكن الا ان يجوز له الوجود والعدم باعتبار ذاته
 لا يجوز له العدم بآرة والوجود بآرة حتى يجري ذلك في
 جميع خصوصيات الممكنات **قال المصنف** من سوره الفصل الثاني
 في صفاته ما في اثبات صفاته تعالى واثبات ان الصفات
 الحقيقية له غير ليعني ان السببه صفاته الكليات له كسببه
 الالافية الالاف ان فكما ان صفته بوجه الالاف ان صفته
 في ذات الالاف ان هو ذاته بآرة فكذلك مطبق على الموجود
 العالم وغيرهما من الصفات الكليات على ذات الواجب ذاته
 تعالى بآرة لان على العالم باعتبار ذاته او امر قائم بذاته
 حمل القادر بهما دام اضر في ذاته او امر قائم بذاته وكذا
 الصفات الكليات على الواجب تعالى على قال العالم انه وجود
 كله وجود كله على كونه قدرة كله ارادة كله لان شئنا منه علم شئنا
 آخر قدرة ليزنم التركيز في ذاته ولا ان شئنا فيه علم شئنا اخر
 فيه قدرة ليزنم التركيز في صفاته الحقيقية انتهى قالوا ان

هذا ينبغي ان قيل العلم ما قام به العلم والقادر ما قام به القدرة
 وكما بر الصفت فلهذا العلم على ما يصحح الا ان يكون العلم
 على ضرب من اهل العربية اسم العقل بما يدل على الفرق بينه وبين
قوت ادانام البرهان على شئ فلهذا اعتدوا بالعرف في العلم
على ما قال المحقق ادانامه انما يتحقق لا يتحقق فيل العلم
 العرفية فلهذا يطلق في العرف على معنى من المعاني لفظ العلم لا
 بحد البرهان بل كالمعاني في العرفية من ان لفظ العلم
 يطلق في العرف على معنى من المعاني في العرفية من ان لفظ العلم
 مما يورثه من قبل التسمية انما يتحقق العلم فيل العلم
 ان حقيقة العلم هي القدرة الجبردة وربما يكون جبردا في العلم
 بالجبرد بل بما لا يكون قايما بالعلم قايما بما لا يكون قايما في العلم
 الجبردات منها انما بل ربما يكون علم الواجب العلم الواجب
 برأيه ومنه ان الفصول الجبردة بطريقها بالعلم قايما في العلم
 عارضة فلهذا العلم الجبردة من قبل ان العلم على العلم
 فكيف تسمى العلم الجبردة بالعلم الجبردة لا رادوا وتبين

انما يتحقق العلم الجبردة

الدلائل

بل

ليست من العلم والقدرة فان شئ بل هو جبره فان جبره الجبرد
 الا جبره الجبرد من علمه والعلم اجبة فيما مبدأ العلم فيل العلم
 العلم على شئ كالمعاني في العرفية من ان لفظ العلم
 انما هو على شئ بل ربما يكون علم الواجب العلم الواجب
 بالعلم منها انما بل ربما يكون علم الواجب العلم الواجب
 برأيه ومنه ان الفصول الجبردة بطريقها بالعلم قايما في العلم
 عارضة فلهذا العلم الجبردة من قبل ان العلم على العلم
 فكيف تسمى العلم الجبردة بالعلم الجبردة لا رادوا وتبين

وسببية اما الحقيقية فكما الحيوة والقدرة واما الالافية كما كانت
 وازا زقية واما السببية ككونها عين كجوه وعرض جميع تلك
 التي هي العقل ليس لها وجودا فيض ان تلك الغير
 التي العقل تصنفها العقل ليس لها ان كان غير مابين له تعالى ان يكون
 هو ذاته او صفة من صفاته التي يمكن ان يكون عين ذاته فكذلك
 صفة حقيقية كما ليس مثله فانها يعقلها العقل عند عبادة صحة القدرة
 وان لم اذ لم يكن العقل في الدرك والعدم والعقل وان كان
 اضافة في نفسه فكل من فاته القدرة واللازلة وان كان ذلك الغير
 مابين له تعالى ان يكون العقل في ذلك الغير المابين بالان
 وبالسببية كانه لا يكون في نفسه زيدا وازقية في نفسه
 الالافية وان كانت في نفسه صفة السببية في المنطق
وجود العالم بعد عدمه في الاكبر ليس له وجودا في الاكبر
وجود العالم بعد عدمه في الاكبر ليس له وجودا في الاكبر
 واما عدمه في الاكبر على هذا قوله بعد ذلك لا يمكن ان عدمه
 على وجوده ولا يمكن ان عدمه على الوجود وليس في الدنيا

ذكره الاخرى يستعملهم المقدمة المذكورة في الدليل المذكور
الشرح وهي التوقف على الشرط وتبديله لك قوله قلوا ان
تأخره آه لان المحتج على الدليل من جانبهم وانما يقتضيه
وايضه نقول على تقدير اجراء من جانبهم وانما يقتضيه
المناقاة اصلا لان في ذلك الاسقاط هي التنبية ان مدار
وعدمها يستعمل في المقدمة المذكورة في الدليل وهي التوقف
على الشرط في اثبات المطر وان كان المراد بوجوب المناقاة
امرا اخر فليبين حتى ينظر في صحة وفادته ويمكن ان يقال ان
مراده بوجوب المناقاة هو ان الدليل الذي يقتضيه المحتج بقوله
قلوا ان كان تأخره آه يعلم منه ان الاخرى ايضا لا يكون
بالزوم بين كون الشيء حادثا وبين كونه متوقفا على الشرط
فالتوقف على الشرط لا يكون حقا عندهم ايضا كما تصدق به
فلا يصح لهم استعمال تلك المقدمة في اثبات مطلوبهم في الدليل
المذكور في الشرح لا يتناسب لهم ايضا استعمال المحتج في حكم
الدليل المذكور في الشرح انما يتناسب لتأخر الاخرى وتبديله

الذي يدل ان النفس المحيية في جانب الكسرى يرجع صلاها الى اميل
المتنفس كان في لا يتوقف تأثيره في محادث على امر غير اراؤ

4

قوله اذ لم يكن حادثا التقدّم ذلك التقدّم مع كون الزمان بعد الفعل الخلق متوقفا على زمانه اية الحاصل بعد الحوادث على تقدير الاستصحاب

جميع التعمير واداعرف هذا عرف وجدا نفع ما قيل
ان لا وجه للتخصيص بل الظاهر قدم كل واحد شخصي لمجرد
الافاض واما قوله كل مكان سوى الافاض الصادرة عن
العبادة والاختيار فاعرف ان الاطلاق وقدم الكل على
الاستعارة القاطنين بان لا يخل في الوجود الملائمة لغيره
الذي لا يشبهه وهذا اشنع وان يحكم لا يخفى اني كل ما قيل
بالنظر ووجه الاندفاع فاعرف ان قوله على ما مر ان
البره قوله بل اني انما شئت انبأ ان انما تارة تعذر وجود
العالم ليس بما يكسب بعض المذكور والآخر مقدم قوله ثم
انه لقوله كون لفرده وقوله محايه هذا الحدث سند للنبه
وقوله وان كان استمرام الخ عطف على قوله محايه هذا الحدث
وقوله مستمرام لتقديم الشيء على خبره لقوله ذلك الوقت
بيان نظم العبارة وارتباطه وبيان المقصود ان في قول
المسند ان كان هذا الوقت على شروطا دلت عليها
وجهد احداهما ان الوقت على الشروط دلت عليها غير مقتضى

619.

واكثر المتكلمين ولا يكون لازما لغرض الايجاب المذكور على
 وهذا ذلك المنع بان التوقف على الشرط الحادث يجوز
 ان يكون محلا لجزا ان يكون حدوث الفعل المطلق محلا
 على تقدير كون تأثيره تعديلا لا يوجب بالعلمي المذكور
 يكون ذلك في مستند ما اخره هو التوقف على الشرط الحادث
 فلا يكون التوقف على الشرط حادث امره كما حتى يجوز
 استعماله في الدليل لان استعماله في الدليل يضر الدليل
 لا يخرج النقص ان يقول ان لم يزم من اخذ امره في الدليل
 فان قيل هذا البحث وهو قوله يجوز ان يكون حدوث الفعل
 المطلق محلا لا يضر المستدل لان فرض المستدل هو اثبات ان
 حدوث الفعل المطلق من العالم على فرض الايجاب في نفسه
 المذكور في تعيين ان حدوث العالم على تقدير الايجاب في نفسه
 المذكور في تعيينه ليس مع المستدل فلا يضره فيكون هذا البحث
 خارجا عن قانون المناظرة فلما يمكن ان يثبت توجيها في
 تعيين على المستدل لا يثبت مطلوب بل لا يملك فيه من ان

100

الحمد لله

المذكور يدخل بناء على الاحتمال المذكور واليه هذا واصل في
 الاخص ثانياً ان التوقف المذكور مستلزم لتقدم الشيء على
 نفسه بانه لا يمكن تأثره بنفسه في العلم بالاي بيزم
 قدم الفعل المطلق والاي بيزم حدوث الفعل المطلق اذ لا
 واسطة بينهما فاذا كان تأثره في العلم بالاي بيزم
 يكون الفعل المطلق حادثاً ويكون تأثره بنفسه الفعل
 اي وقت وقوعه على شرط حدوثه بيزم تقدم شيء على نفسه
 لان الشرط اي وقت الذي يكون موقفاً عليه الفعل المطلق
 يكون موقفاً من ذلك الفعل المطلق فيكون الفعل المطلق
 قبل ان العز لا يتفك عن الطبيعة فيلزم تحقق الطبيعة قبل
 التحقق الطبيعة فيلزم تقدم الشيء على نفسه ويترتب فاذا
 كان الفعل المطلق حادثاً فلا معنى لكون تأثره بنفسه موقفاً
 على شرط حدوثه فان قيل هذا لا يضر المستدل لان غرضه
 اثبات المفصلة في ذلك الوقت مفصلة اخرى فيكون المفصلة
 استنداً غرض المحشى ان المقدمة الماخوذة في الدليل هي

على الشرط اي وقت غيرهم عند انضمام العلم عند بلوغه
 ذكرنا كيف يجوز الاستدلال استعمال تلك المقدمة الباطلة
 وبطلانها بطلاناً ثابتاً مفصلة اخرى انما يفيد الاستدلال على
 كون مقدمته ليس حادثاً وقدمه كونه امرام لا يمكن اذ كان
 من مقدماته ليس حادثاً ولا يمكن ذلك المستند في آخره
 ان يقول ان ذلك المستند في العلم بالاي الذي اخذ في الدليل
 التوقف على الشرط اي وقت فيكون الدليل مقصوداً وبما
 هو غرض المحشى وبما قرنا واوضحنا مراده برفع ما قيل في
 ما فيه اذ قد عرفت ان المقصود ان يكون فرد من العالم حادثاً
 التوقف على امر حادث وهذا امرام لا يشبهه فيه وعلى تقدير كون
 المراد حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط حالاً
 يقبل المنع اليه وغاية الزم من استلزام الشيء ان يكون فرد من
 العالم متقدماً على آخر لا تقدم الشيء على نفسه مع ان الكلام
 خروجاً عن قانون المناظرة فانهم استثنى ما قيل في غرضه
 الاندفاع بهذا التوقف على ما ذكرناه اراءه وقوله مع الكلام

قوله ان كان يلزم التعلق بالموجب لانهما لا يتغيران بعد تبين الاحكام المعنى المذكور بان قول هذا القدر لا يتغير قلنا
لا يتغير لان الموجب انما مشترك في الحقيقة بالذين احدهما معتبر عند الحكماء في الاخر مستبعدا لعدم وايضا التعلق بين

خروجها من هذه الاشارة الى البحث الذي ذكرنا بقوله فان قيل
هذا البحث انما قد عرفت توجيهه ايضا قوله لاجابة الى
هذا السبيل الى العلم ان الموجب بصيغة المفعول يكون
ما اعتبرت له الايجاب فالفاعل للموجب بصيغة المفعول
لا يكون الا تاما ولا يطلق هذا الا على الطابع كالتام
الاما بالنسبة الى مقتضى طبيعة الفاعل على الموجب بهذا المعنى يكون
لفاعل المفعول والموجب بصيغة الفاعل هو ما يقتضى الوجوب الى
الغير انما اشارة والموجب بهذا المعنى قد يكون تاما وقد لا
يكون تاما مثلا اذا كان الفاعل المفعول متجسما بشرط يكون مرجعا
تاما وادام لم يكن متجسما بشرط ان لا يكون مرجعا تاما فالتوجه
الواقع في كلام الشافعي يكون بصيغة الفاعل وهو التام في
احرازه وكان مقتضى قوله بصيغة المفعول والموجب بصيغة
المفعول لا يكون الا تاما ولهذا اعترض على الشافعي بان فيه
انما مستدرك والمقتضى ان هذا الاعراض لا رتبة له لا كالمركب
ان الموجب بصيغة الفاعل لا يكون الا تاما ومع ذلك ذكر المصنف

النام ولا يكون مما لا جاز ان يكون لانها لا اجتماع التباين وهما الموجب بالمعنى المذكور وحدهما في المطلق وايضا
ذلك لانهما لا يتغيران بعد تبين الاحكام المعنى المذكور لان قول هذا القدر لا يتغير قلنا

مع التام لا يلزم من هذا وان كانا مشتركين في العبار شي مشترك
في شي مع ذلك في شي قوله ان الموجب انما مشترك بين
الموجبين هذا الا بناء في كونه للتوضيح لان عرض الجيب هو ان
هذا القدر ليس احرازيا بل يكون بانيا وكذا مشترك بين الموجب
لانما في كونه بانيا لان اصل مرجع الى ان الموجب انما مشترك
في موجبين مشتركين بانيا قوله وكان مقتضى جعل معنى التوضيح
التعبير وعدم الاشتراك ولهذا اجاب بانه لا توضيح
فيه لا مشترك وليس كذلك بل الدوام التوضيح هو ان
القدر ليس احرازيا بل يكون بانيا قوله وايضا التعلق
الموجب التام هذا اشارة الى بحث آخر هو ان يجوز ان
التعلق بين الموجب التام احرازيا ومستلزما لآخر واجبا
للتباين في الذين هما الموجب المعنى المذكور وحدهما في
اخذ التام في الدليل على ما عرفت سابقا فاعلم ان مقتضى
قوله وايضا ذلك التعلق لا يلزم لحدوثه في الاشارة الى بحث
آخر وجهه ان اذا كان الفاعل موجبا تاما واشارة ما يلزم

التخلف اليه سواء كان موقفا على شرطه أو مستلما لا لأن
الافراد إذا كان حادثا يجب أن يكون في الازل والموت
يكون في الازل فيقدم تخلفه سواء كان موقفا على شرطه
أو لا فاعتبر بالتوقف على الشرط الحادث كغيره من
اعلم ان هذا البحث هو قولنا ايضا ذلك التخلف لا يزم
مطلقا ان الموجب في البحث الذي وقع في الازل على
التقدير يزم قدم الفعل المطلق ويمكن للمزج كل واحد
البحثين يكون مع قطع النظر عن الآخر ومثل هذا التوقف
ذكره السيد الشريف في حاشيته شرح حكمه العين في مثل هذا
المقام وبالحكمة للمزج ان الحادث يقع مقام المنع والبدل
فلا يقدح في هذا التقدير يزم قدم الفعل المطلق له يعني يزم
موضوع حدوث الفعل المطلق قدمه لان الشرط اذا كان
متعاقبا غير متساوية فيكون طبيعة الفعل المطلق محفوظا
فكذلك الشرط الغير المتساوية لان تلك الشرط على افراد طبيعة
الفعل المطلق فيكون طبيعة الفعل المطلق قديمة وافرادا

حادث

حادثه توه اليه من افضا للتحقيق فان اشبهت لم يتفقوه
بالقول السابق فاستمع لما ينشأ من الحكم في الفصل السابع
اعلم ان القدم والازلية في شيئين احدهما القدم الزمانية و
الازلية الزمانية وثانيهما الازلية الغير الزمانية والقدم
الزمانية فالشيء الذي يكون ازلما زمانيا انما يكون باعتبار
ان ليس جزء من اجزاء الزمان في حاشية الماضي لا يكون
ذلك الشيء موجودا في وقت الحادث الزمان في مقابلته و
الذي يكون قديما غير زمانيا انما يكون باعتبار ان لا يكون
مستبقا بالعدم في اتم احوالها وانما في مقابلته في
هذا ان الحدود ايضا معينين هذا اذا عرفت فافهم
بحر ان يكون الطبيعة قديمة بالزمان والافراد حادثه ولا يزم
ان يكون الطبيعة قديمة غير القدم الزمانية وهو القدم الزمان
مع كون جميع افراد حادثه صدوقا واقعا اما الاول
الزمان لما كان قابلا للتقسيم لا النهاية فيجزان يكون في
جزء من اجزائه فرد من طبيعته ويكون في جزء آخر فردا من

تلك الطبيعة وكذا لا يكون فرد منها في جزئين من الزمان
بل كل فرد في جزء من فقط فيصدق ان الطبيعة موجودة في
جميع اجزاء الزمان دون فرد منها فيكون افرادها في تلك
وهي قدرة بالزمان وهذا مثل ما قيل ان الورد كان شرا او
شهرين والتمس ان فردا منه لا يكون شرا او شهرين فليس
بدل الشرا والشهرين الشرا والسنتين ولنفرض بدل السنة
السنتين كل الزمان فانه لا يتفاوت الحكم في ذلك بالجملة
كل فرضنا اطول لم يختلف الحكم واترابط على من النصف من
نقطة الزمان في زمان القديم الواقع هو لا يكون وجوده
مستوف بالعدم في الخارج اصلا والى ان الواقع لا يكون
مستوف بالعدم في الخارج واذا كان جميع افراد الطبيعة واحد
مستوف بالعدم في الخارج لم يكن ان يكون تلك الطبيعة ايضا
بالعدم والا لم يتم تحقق الطبيعة مجردة عن الفرد وهو بطلان
الطبيعة مجردة عن الفرد في الخارج والواقع لا وجه له على
ما تعرض في موضع ولا فرض ان تلك الشروط الغير المتساوية

حدوث

حدوثا واقعا لم يتم ان يكون الطبيعة المتحققة في غير تلك
الشروط حادثا واقعا والا لم يتم تحقق الطبيعة
عن الفرد ولا تفاوت في ذلك الحكم بين كون تلك الشروط
متفاوتة او مجتمعة بالجملة اذا كانت طبيعة من الطبيعة
قدرة غير العدم الزمان فلا يتصور ذلك لما لا يكون فردا
من جزئيات الحقيقة قد يمار لا يمكن ان يكون على هذا
لم يتم تنطف المعلوم عن الموجب التام بناء على ان تلك
الشروط لما كانت حادثا فلا يتصور اجتماعها في الازل
بل لابد ان يكون اجتماعها في الازل فيكون المستوف
من الطبيعة الازل والموجب التام في الازل فيلزم التوقف
في ظهور هذا البحث قد علم فيما سبق فلا احتياج الى ذكره
مرة اخرى قبل ان نبين ان بعض الامام لا يمكن تحريك ان لم يتم
هذا التقدير تنطف المعلوم عن الموجب التام واقول ان اذا
كان الاجتماع في الازل ولا اجتماع احتمالاته على
فتبين انتمى كلامه وفيه نظر لانك قد عرفت ان لزوم التوقف

في بعض الامام

هذا هو الحق الذي لا يخفى على احد ان كل ما هو موجود في العالم لا يكون الا بغيره

ليس باعتبار ان الشرط مجتمع في الازل والمزوط في الازل بل
 التخلّف بل مراد الخسني انما كانت الشروط في ذاتها لا يتصور
 اجتماعها الا في الازل فيكون الشرط هو رتبة مشيئة الطبيعة
 في الازل والمراد بالشيء في الازل فيكون التخلّف واداء فعله
 والاجتماع احتمال لا يضر به غير علم انه هذا العلم بل
 قوله ان شيئا قد تم قال اي في حدوثه ان يحدث شرط
 عقبيه شرط سابق الاول ام لا كما في المصدوع على ان يكون
 في اطلاق الشرط يجوز بما قررنا يظهر معنى الاجتماع انهي كما
 فانظر في كلامه هل يقع له في الاعتراض على ان لا الخسني
 يكون ان يوجد كل واحد من حادثة الشرط مجتمع في ذاته
 الازل كما كانت في زمانه فيكون الطبيعة متحققة في ذاتها
 اجتماعيات الغير المتساوية فيكون الطبيعة قد تم والافراد
 فلا يرد تخلف الطبيعة عن الموجد بل هو في شي لان من لم
 كون الطبيعة قد تم واداء حادثة انما توهم في صورة تعاقب
 الافراد والاجتماع ولهذا ذكر الخسني ذلك الاحتمال في صورة

من

فقد اذعن حادثة الازل لا يخفى على احد ان كل ما هو موجود في العالم لا يكون الا بغيره

تعاقب الافراد كما اوضحنا مع بيان هو ان يتحقق با
 اقتضائهم لان قدم الطبيعة في صورة الاجتماع المذكور ليس
 بمعقول بل على حراز التحقيق الامور الغير المتساوية في رتبة
 لان رتبة بين الطبيعة واداء فعله الوجود من اجتماع
 الشرط وعلى انهم صانعه عليه وان لا يحدث شرط غير شرط
 بل يكون حدوث جميعه معا في لانه رتبة بين الطبيعة
 افراد لان وجودها على هذا الغرض يكون معا لا حصا
 عليك ان واعلم ان عنوان هذه المسئلة متقدم على
 المسئلة ان بقوله والاضم هذا البحث قد علم فيما سبق في
 قوله ايضا ذلك التخلّف لان حدوثه مطلق اثر الموجد
 بالحق المذكور في وكان اعاده هذا البحث المذكور في قوله ان
 مراد التاه لانه الممكن هذا الوجه من حيث الوجود في كل
 سبق اراد ذكره هنا وحصل الوجه هو ان مراد التاه من قوله
 يرد قد علم ان الشخص او القدم جميع الاجزاء والايام
 الحدود في الشخص والحدوث في الشخص انما يتم بشرط حادثة

هذا هو الحق الذي لا يخفى على احد ان كل ما هو موجود في العالم لا يكون الا بغيره

في قوله لا يكون مستلزما له وجوب
 ان يكون مستلزما له وجوب
 ان يكون مستلزما له وجوب
 ان يكون مستلزما له وجوب

من قوله لا يكون مستلزما له وجوب
 ذلك التوجيه هو ان الاستدراك
 بان يقول في بيان المستلزما
 ان يكون مستلزما له وجوب
 الكل بل لا يمتنع قبل قوله
 في باب فان قيل يجوز ان يكون
 بيان آخر هل يرفع ما ذكره
 انه قد سبق في قوله مستلزما
 موافقا لما ذكره في قوله مستلزما
 فيبعد ان نقل هذا الايراد
 الرادى والاعتراض البطلان
 واجبة الوجود لا تنافي ان يكون
 هي ممكنة وهي مستلزما له
 الا وان كان وقوع المستلزما
 ان لم يمتنع ان يكون مستلزما

٢٢٠

غير مستلزما له وجوب
 لان الايجاب الذي علمنا من
 لكن لم يمتنع ان يقول ان
 كما لان مستلزما له وجوب
 قيل اختيارنا لان اختياره
 ثبوت الواسطة بين الايجاب
 الذي فيها كانت قد سبق
 مستلزما له وجوب ان اختياره
 قيل اختيارنا بل يعني ان
 واختيارنا رايد ليس هذا
 ان يكون اختياره جل ذكره
 اختياره فردا كما علمنا من
 اذا فرضناه فاما ما ذكره
 ما من الموجودات وكما علمنا
 الموضوع لكان باضا ما

المحقق قادر او قادر غير قادر فتجوز كون الواجب غير قادر
 اثره قادر غير معقول لانه يستلزم ان يكون المحقق اثره
 من خارج القدر وكل من يكون ان يقضي ان قول المصدق
 غير معقول اشارة الى دفع ما اوردته الشبهة وتقريره ان
 القادر المحقق روحه لا يكون قادر ان يكون قادر ان
 يكون قادر ان يكون قادر ان يكون قادر ان يكون قادر ان
 فتجوز كون الواجب قادر ان يكون قادر ان يكون قادر ان
 غير معقول والوجه ان متقاربان لكن الفرق بينهما ان العلم
 ليس جميع ما ذكرنا على من التوجهات لقول المصدق والوجه
 غير معقول لما هو على سبيل المناقشة وعدم بيان الايجاب
 الذي هو محل النزاع بين الحكماء والمتكلمين فيقولون قد ثبت
 فيما سبق ان الايجاب لا يمتنع ان احدهما الايجاب الذي
 يكون للشيء على كذا في هذا المعنى من غير الوجوب على
 باجماع العلماء وثانيه الايجاب انما هو الوجوب على
 الى الارادة وهذا الوجوب ثابت له كما باجماع الحكماء

المحور

المحقق لانه لا نزاع بين الحكماء والمتكلمين في اثبات القدرة
 والاختيار على ما نقلنا عن المصنف في شرح الاسرار و
 ثانياً اقلع انفسكم وجود العلم عن وجود الواجب
 في هذا المعنى ثابت له نعم عند الحكماء القائلين بنعم
 العلم ونفي عنه جل شذبا جماع المتكلمين بل باجماع المسلمين
 فالنزع بين الحكماء وبين المتكلمين ليس لانه المعنى لا
 وهذا النزاع يرجع الى النزاع في قدم العلم وحده و
 نزاع بين الحكماء والمتكلمين ليس لانه قدم العلم وحده
 اذ اعرفت هذا التحقيق فيمكن لك توجيه كلام المصنف على
 وجه يكون بنينا على هذا التحقيق كما ان في ان هذا جزء
 من سؤال مقدور وهو ان مقوضا لبعض ما يتقوى اجاب
 اخروا وانما يجوز ان لا يكون الواجب موجبا بالاجابة
 للطلباء ولا موجبا بالاجابة الذي بالنظر الى الارادة
 والاختيار فلا يكون موجبا ولا مختارا بل يكون كسائر
 فيكون موجبا بالاجابة اخروا فما جاب بان الواجب غير مختار

ووجه عدم العقولية هو ان الحكم لا يتصور ارادة وقياسه
 فيه كغيره كالطباع وان كان كتحصيله واردة واعتباره
 فيه فيكون محاذيا او ان يصحح الزمان على ثابت القدرة والاعراض
 لاجل ان ذلك هو الوسط صلا وعكس كل كلام العقل وهو
 اقرب من ان يرد على العقل بان الزمان بين الحكمين
 في امرين احدهما في الذي لا اختيار وابنه في القدم و
 الموت ومقابل الزمان الذي بالزمن الطبع يقع في عقل
 جامع العقلاء وبما ثبت القدرة والاختيار والاكساب
 للارادة والاختيار من تركيز الحكماء واكثر المتكلمين
 الوسط بين الذي لا يطبع وبين الذي لا يتصور
 بالارادة والاختيار وفيه عقول فلا يتصور الزمان في الذي
 يثبت له فيكون الزمان محصورا في عدم العلم وحدونه في الزمان
 الحكماء والمتكلمين ليس في عدم العلم وحدونه لان الوسط
 غير معقوله هذا وجه غير موافق لما ذكره المتكلمين
 شرح الامثارات في الزمان بين الحكماء والمتكلمين

اثبات البعثة والاختيار والواجب يقع بل الزعم بما في دفع
 العالم وحدوثه قال ان اقول لم يثبت فيما سبق ان هذا العالم
 انما نشأ من عدم فثم عرض المصداق من عدمه لان عدمه لم
 يقل وجود العالم بعده لما سبق من ان لا شيء من غير وجوده
 ان لم يثبت فيما سبق ان شاء ذكره ان وبالمثل ليس في كلام المصداق
 اشارة الى تعليل هذا المطلوب شي اياه فكيف يصح الجزم
 بان تعليل محتمل لما سبق ثم لا اعتراض عليه فيكون تعليل
 هذا المطلوب بالاجماع واكثر التنبؤ المشهور الدال على
 هذا وما كان المشهور ان دليل وجود العالم بعده هو ان
 واكثر التنبؤ المشهور الدال على هذا المصداق
 لان اشارة كلف مؤنة اكثر وقد عرفت بانه وجوبه
 لكلام المصداق بحيث يتوقف به اعتراضه وقال اقول الله
 في اثبات حدوث العالم اجماع المسلمين واكثره اي قيل
 اثبت حدوث العالم بالاجماع واكثره مستند للوجود ان
 حجية الاجماع واكثره يتوقف على اثبات النبوة واثبات

هذا هو الوجه الثاني في بطلان ما ذهب اليه من ان القوة لا يكون لها وجود مستقل بل هي تابعة للمادة
 والوجه الثالث في بطلان ما ذهب اليه من ان القوة لا يكون لها وجود مستقل بل هي تابعة للمادة

الشيء متوقف على كون الواجب فيها قاذور لا موجب لا يكون
 موجباً كما ان على ان يقول يجوز ان لا يقدر على عدم ظهور المعجز
 في يد الكافر ثبات حدوث العلم متضرراً بوجه غير من
 ثبوت القدرة بترتيبها واجبة بان اثبات النبوة لا يتوقف
 على القدرة بمعنى صحة الفعل بل على كماله على القدرة بمعنى ان
 فعل وان لم يثبت لم يفعل لا على تقدير الذي لا يثبت في نفسه
 الكمال بل على كماله في نفسه على كماله ومصلحاً فيكون عليه في
 ظهور المعجز في يد الكافر ذلك في نفسه بوجه غير من
 ثبوت ان حدوث النبوة في رسالة دليل الهدي انما هو
 المعجزات يحصل اليقين بصدق مرجح المعجزة بل ان ثبات
 في كمال العلم بطلان اخر حتى يوجد الواجب اليقين والكنة
 صفة تميزها وليكن حدوث العلم وانما هو واجبة بان ثبات النبوة
 لا يتوقف على القدرة والاختيار مطلقاً بل على وجود الواجب
 ايضا لان اثبات النبوة لا يكون الا باظهار المعجزة وتحقيق
 ان ثبوت ان اثبات النبوة متوقف على وجود القدرة والاختيار

لأنه

وليسنا نأبى ان يكون العلم بوجود القدرة والاختيار لا يكون له وجود مستقل بل هو تابع للمادة
 والوجه الثالث في بطلان ما ذهب اليه من ان القوة لا يكون لها وجود مستقل بل هي تابعة للمادة
 والوجه الثالث في بطلان ما ذهب اليه من ان القوة لا يكون لها وجود مستقل بل هي تابعة للمادة

لا على العلم بوجود القدرة والاختيار لان العلم بوجوده انما هو
 المعجز على يد الكافر ثبات حدوث العلم متضرراً بوجه غير من
 القدرة كافي في اثبات النبوة ويعتبر بان ثبات النبوة يثبت
 صدق النبي عليه السلام واثبات صدق الله بصدق في كل
 اخرجه ومن حدوث العلم فيجوز ان يكون ثبات النبوة متوقفاً
 على كمال القدرة والاختيار والعلم بالقدرة والاختيار يكون
 متوقفاً على اثبات النبوة فيحصل اختلاف في علمه في علم
 الدور فيكون العلم كذا في افادة الوجه آه بخبر هذا
 البرهان وتوضيح على وجهه ان كل معجزات هي ممكنة في نفسها
 وانما ثباته لا يكون الا بالقوة القاهرة وليس بهذا الاعتبار
 يستلزم ما يخرج من الفصل اصلاً وهو على كماله بان يكون
 لكل ممكن يخرج من القوة الى الفعل ولا بد ان يكون ذلك
 المعجز بما يخرج من القوة الى الفعل بالفعل من كمال الوجه
 ولا يلزم ان يكون القوة داخل في اخر الشئ من القوة لا
 الفعل وبما على ما يرد به فيعلم ان يكون المعجز المذكور بالفعل

لأنه

من كل الوجه والفعلية من كل الوجه انما هي منه الاول بعينه
 فثبت من هذا ان بعض الفعلية والوجود ليس الا الواجب
 فان قيل لم لا يجوز ان يكون الممكن بعد الكتاب للوجود
 نعم وبعد ضرورة القوة الى الفعل بعض الوجود على
 آخره من حيث التمثيل بطل هذا الاحتمال بان ذلك ان
 الفعل يعمل الممكن للوجود اما بالقوة والاما بالفعل ثم
 نقول ان ما بالقوة لا يدخل في اخرج شي من القوة الى
 الفعل فيطرده خلف قائم بغير اما بالفعل فلو كان شيئا
 بالقوة فيجمل ايضا وكذا ان ان ياتي اما بالفعل الحقيق
 وليس هذا الا الواجب بالذات بعد فطر من هذا امر واقع
 في الكتاب كليم الله تعالى خالق كل شيء ولا اله الا هو خالق
 كل شيء عابده وخالق من خالق غير الله وحقه قول من قال
 ان الامكان علم الله تعالى لا علمه في باري الرأى والى
 النظر وبطلان التخصيص وتعمق النظر فيكشف ان الامكان علم
 اللاهوت جاعل العلم واجب الوجود بالذات ان يصل ذلك

الاشياء
 النفس

موجود جميع الاشياء هو الواجب بعد فيقدم بين الكتاب
 الشريعة والثواب والعقاب وغيره فثبت لا مضافة بين
 ما حكم على البراءة واقضاه وبين كون العبد فاعلم ان
 الذي يرضى في صحة الكتاب لغير الشريعة والثواب والعقاب
 لان الذي دل على البراءة هو ان متيقن الفعلية والوجود
 يكون ممكن الا الواجب بعد لا ان لا يكون ممكن من نفسه عليه
 بالذات لا ممكن اخر ولا يكون ممكن جزاء الممكن اخر فثبت
 مما لا يخفى البراءة ان فنقول ان العبد فاعلم انما هو معنى انه
 مباشر للفعل ويكون هو باعقبا رقدته وارادته جزاء اخر
 من العلم المتأخر بعد ذلك العبد وارادتهما دخل في الفعل
 وهذا القدر كاف في صحة الكتاب لغير الثواب والعقاب
 ليعرف ذلك في روى عن بعض المتأخرين صدور تعليمهم
 لا جبر ولا تفويض في فعلنا الا اختياره بل امرين امرين
 وسبحي تفصيل ذلك في معنى الفعل العباد فان قيل ج
 نعم وتبين من غير ما يخفى والحكماء لان الاخرى ايضا

المعنى

انه لا يؤثر في الوجود الا الله فلو فرق بينهما لان الاشياء و
 ان كانوا قايدين بان لا يؤثر في الوجود الا الله فكذلك قايدين
 ايضا بان ليس ربط عقلي بين ممكنين احد على عادة العجائز
 بان يحقق افعال العبد في غير ابدان العبد وليست ابدان
 مرتوق عليها وبالجملة الاشياء يقولون ان ليس ربط عقلي
 بين ممكنين احدهما حتى قالوا ان النتيجة في نفسه من المبدأ
 من غير ربط عقلي بين المقدمات والنتيجة بل بطريق غير
 اعتدائهم بعضا في النتيجة فغير ترتيب المقدمات بخلاف الحكماء
 فانهم يقولون بالربط العقلي بين ممكنين ولهذا ان لو بالكون
 العقل ايضا بخلاف الاشياء فانهم لم يقولوا الا بالوجود
 الشرعي واذا عرفت ما مر ان ان مضمين الوجود لا يكون الا ان
 نعم وان لا مكان بالتحقق والبرهان على الاحتياج الى الوجود
 بالذات لا اعلة مطلقا فاعلم ان سلسلة المكلفات المتتالية
 اذا لوحظت باعتبار ان كل واحد واحد بحسب مراتبه
 المتكاملة يجعل الوجود بالذات يكون بهذا الاعتبار

بالفهم

عرضية وجميع احوال سلسلة متساوية في القوة والاعتناء
 اية جعلت في ابتداءها ولا كسطة وانما جعلت تلك السلسلة
 باعتبار ان بعضها مربوط ببعض اخر وهو قف على حيزه طرية
 والمشتروطة والسببية والمليئية بناء على ان بعضها منها
 لما كان ناقصا في حد ذاته بحيث يقتضيه سببا في جعله
 بدون الشروط والاسباب فيحتاج الى الشروط والاسباب
 له لاكتفاءه والربط يكون سلسلة طويلة منتهية اليه بالضرورة
 الزائدة فيمكن ان باعتبار سلسلة الطولية يختلف مراتب
 احتياجه الى الواجب جعل سلسلة متكاملة كان العبد عرضيا
 يكون احتياجه الى الواجب في ذاته اكثر من احتياجه الى الواجب بعد في اقل
 وجوده ونفسه في ذاته وجودا يطردها بهما بانفسه عن ان
 اية جعلت في بديون تلك السلسلة ايط والاسباب في كل مكان
 يكون احتياجه اقل ولهذا قال بعض الحكماء ان الحكماء على كل حال
 بعد كل الفرض في غير اكثر من كل كان المصلح اقرب الى الفرض
 اقل من العقل الاول والنظم اقل يستند الى الواجب

حل سلطان لا يكتفي على تصور رتبة طولية بالقياس اليها بل
 المقصود بالقياس اليها هو السعة العرضية والقياس الى سعة
 تصور السعة الطولية والعرضية جميعا ومن قال بهذه الحقيقة
 كما حققنا في الحكماء والمفسرين قال ان بعض حكماء
 بعض الحكماء قد مراده الا الشرطية والتبعية لا ان يصح
 ان يكون كل علة فاعلية بالقياس الى كونها عرضية على ما
 اعترض ابو البركات البغدادي وتعالى الله عما يصفون
 في شرح الكليات وحصل الغرض ان الحكماء يقولون بآراء
 لا تؤثر في الوجود الا الله وما رآه ان العقل الاول علة
 للعقل الثاني في فروع كلامهم تراعى واجاب عنه المصنف
 بذلك وحصل ان مرادهم بكون العقل الاول علة للعقل
 الثاني ليس الا التبعية والمسببية والشرطية والمنفعة
 لان العقل الاول علة من حيث الوجود والعقل الثاني
 العقل الثاني من حيث الوجود جميعا ما ذكرنا هو عرض
 التبيين والاتقان ومترجلا فانه البرهان وما هو على

بني

بني نوع الان ان يثبت وان تعداه برساوس او لم يجد
 الشيطان فارجح برهان بقوله الايمان وادوم طائفة بل
 الحكماء العرفان واجتنب عن طائفة النفوس ان تصح
 من انباء الزمان فان عرض النقصان والبطان من
 المبرزة في نفوس عين الاعيان على ما قال الفيلسوف
 العظيم افلاطون الاتي فان للنفوس حركات لا بد ان
 قال بان بعض الممكنات يفيض وجود بعض اخرى على ما بين في
 المشهور ورويت مشهور لا اثر لاف الواجب بعد العقل الاول
 ثم العقل الاول او بعد العقل الثاني وهذا هو العقل
 ثم العقل الفعالي يستند اليه جميع ما بعده قال المصنف
 والعرضية ايضا وهو لا اقوام لم يقولوا بان الامكان
 علة للاشياء الى الواجب بالذات ابتداء بل يقولون
 ان الامكان علة للاحتمال الى الواجب بالذات قطبا
 كل ممكن عندهم هو الاحتمال الى الواجب بالذات فاذا
 الممكنات من حيث الوجود كل واحد منها ممكن بحسب طائفة

فقد قول المص والوسطية في حقها ان الوسطية في إيجاد العالم الخبي في ما ينبغي اليه ان العقل الدال على ان
 إيجاد الجواهر في الفراض المفارقة لذات الموجود ما هي محتسب بل ليداء القول بها وهذا لا يناقض كونها
 صالحة عنها

الى الواجب لذات كونه سلسل عرصة واد الوضعت حيث
 ان بعضه مستند الى بعض اخرى على ان بعضها يستند الى
 من بعض اخرى الى الواجب لذات كونه سلسل عرصة
 لكن واصلة الاثر لان طباع على كل ممكن من الالاف والاف
 يكون سلسل هذه الالاف على رطوبته منبهة اليهم واعلم
 ان كل معلول في السلسل الطولية بهذا الاعتبار والاعتبار
 فقط احداهما احتياجه الى معرفة الغير وتوابعها الا احتياج
 الى الواجب لذات كونه على ان اقتضاها الالاف الى الواجب
 بالذات طباع على كل ممكن وانما احتياجه الى معرفة الغير
 الواجب لذات كونه لا يكون الا بالعرض لان السلسل البعيدة
 غير الواجب لذات كونه في تلك السلسل يكون غير واصلة
 الاثر لان القوة البعيدة قسما من احداهما على بعيد غير
 وصل الاثر كما في لوازم المهية فان لازم المهية انما يتحقق
 الاجال المهية بالعرض لا بالذات لان لازم المهية ليس
 احتياجه الى جعل المهية باعتبار نفسه لانه لو فرض لم يطرؤ

يحي

يصح وجوده بدون الجعل لكان لازم المهية بحيث نفسه
 له ايضا وانما على بعيد واصلة لا اثر كما لو جزم لا اثر قد
 ثبت بالبرهان ان كل ممكن باعتبار استحالة كونه في سلسل
 بالذات فلا فائدة من الواجب لذات كونه على كل ممكن فكيف
 من الممكنة عن الواجب لذات كونه ولا يصح ان يتحقق
 الغير عن الواجب لذات كونه سلسل سائر العلل البعيدة بحكم
 البرهان بخلاف المعلول الذي وقع في سلسل الطولية في
 اولها في وجوده هناك معلول يكون له احتياج بذاته كونه
 فاقسم التدبر حتى يتكشف كجلية القول والاعراض
 المعقولة في بحث لان البرهان المنقول عن جهة على طرفا وترتبه
 والى على ان اياها موجودة وافي ضمه وجوده سواء كان
 جرم او عرضا مفارقة او ماديا محتسب كجانبه تعالى وليس في
 منه ممكنة من الكمالات افاضة الوجود على ممكنة اخرى
 ايجادها لم يصح ان يكون ممكنة شرطه وبسبب انعكاس الممكنة
 اخرى فخرج حركات الجود واستثناء ما خرج عن اطلعه

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 في كل وقت وفي كل مكان
 لا يتغير ولا يتبدل

حكم ابراهيم في القواعد العقلية وهو رابط بالواقع
 المذكور خارج لما عرفت بصحة بقا من قوله اذا لملا حظه
 المذكور حكم كل عقل بالبناء على جميع الممكنات من غير ان يكون
 علة له بالذات وعلى الاطلاق والعلة بهذه الصفة
 لجميع الجزئ وكذا قوله ولا صحة فيقول من انه لا يمكن ان
 ممكن من الممكنات من حيث الوجوب الممكنات بدافع ذلك
 فاما في قولنا ان العقل فيما يتعلق بغيره لا يراى ان اراد
 في قوله ما فيه معنى بالبقوة الصفة المحققة في الواقع
 الملائمة لكن لا يتم ان العقل كذا لما نقرر عند من ان
 له حادثة مستقلة وان اراد ابراهيم من ذلك حتى يشمل الامكان
 الدالة الذي يمتزعه العقل من مجرد ملاحظة ذات الممكنة
 منعها الملائمة مستندا بالذات ليس لعدم الذي العقل
 الممكنة الى الوجود في الملاحظة تحقق في نفس الامر حتى
 يمكنه ان يترك في افادة الوجود وكان لما بالبقوة المحصورة
 في افراج الشيء من القوة الى الفعل وهو المستحيل في هذا

قول

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 في كل وقت وفي كل مكان
 لا يتغير ولا يتبدل

نقول لم يرد في العقل في الوسط بالبناء على العباد وان اراد
 بالبناء على العقل في هذا الجدل في الكتب من ان لم يطلع عليه
 في موضع حتى يعلم معنى اوصافه التي في لفظه وفيه
 لا فرق بين معنى بالبقوة وبين معنى ما بالبقوة لان
 الاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون معنى بالوصف
 ما من الصفات لم يحصل لها بالفعل بعد وبذلك لا يتصور
 الا في الماديات لان المجردات جميع صفاتها حاصل
 بالفعل عند من ومعنى الثاني هو ان يكون الذات حقيقة
 داخل تحت مفهوم بالبقوة وهذا المعنى شامل لجميع الممكنات
 كانت مجردات او ماديات في ذلك ظرف ليس كل ممكن
 هو ممكن وباعتبار ذاته لا يكون الا بالبقوة الصرفة وليس
 شارة الفعلية اصفافا اذ كان جميع الممكنات باعتبار ذاتها
 بالبقوة فلا بد له من مخرج يخرج من القوة الى الفعل الا
 ما قبل سابقا اذا عرفت ما عرفت وجه ادعاء ما ذكره لان
 المراد من قوله معنى بالبقوة ليس لصفة المحققة في الواقع
 انه لا يتصل

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 في كل وقت وفي كل مكان
 لا يتغير ولا يتبدل

استدل

ولا الا عمنه ايضا حتى يشتمل الامكان الذي لا يمتنع
الصفات المحققه في الواقع بل هو من الصفات الاعلى
لان بغيره لا يمكن ان يتحقق الا في مكان مراد المستدل
معنى ما لا يمتنع في القوة وانما ان المراد على قدر
وتبينه بقا بوضعي في القوة لان جميع المتكافئ في صير
واختلاف مفهوم ما لا يمتنع كما مر في المقام قدس سره وكيفية
معرفة الوجوه في الامكان لا تترتب بغيره بل بمعنى عرض الوجوه
والامكان للمعول باعتبارين وتقرر الدليل على وجوبه
كلام المقام قدس سره بهذا المعنى جوابا له بحول القدره و
الاحتياط على الفعل والاشارة الى هو المعول في جميع الامكان
ذلك لا يشترط ان يكون ذلك لا يشترط لان الاشارة واجبة
او يمتنع الوجوه لان الفعل لا يستلزم جميع شرائط التام
اولا فان كان متجها اليه فالاشارة واجبة للوجود وان لم يكن
مستجها لكان الاشارة متجها للوجود فلم يحقق امكان الاشارة
حتى يصح القدره عليه وتقرر وجوبه بل لا يشترط في النظر

هذا هو الوجه في كون الاشارة واجبة
لان الاشارة لا يمكن ان تكون الا في
الواقع بل هي من الصفات الاعلى
لان بغيره لا يمكن ان يتحقق الا في
مكان مراد المستدل معنى ما لا يمتنع
في القوة وانما ان المراد على قدر
وتبينه بقا بوضعي في القوة لان
جميع المتكافئ في صير واختلاف
مفهوم ما لا يمتنع كما مر في المقام
قدس سره وكيفية معرفة الوجوه في
الامكان لا تترتب بغيره بل بمعنى
عرض الوجوه والامكان للمعول
باعتبارين وتقرر الدليل على وجوبه
كلام المقام قدس سره بهذا المعنى
جوابا له بحول القدره و الاحتياط
على الفعل والاشارة الى هو المعول
في جميع الامكان ذلك لا يشترط
ان يكون ذلك لا يشترط لان
الاشارة واجبة او يمتنع الوجوه
لان الفعل لا يستلزم جميع
شرائط التام اولا فان كان
متجها اليه فالاشارة واجبة
للوجود وان لم يكن مستجها
لكان الاشارة متجها للوجود
فلم يحقق امكان الاشارة حتى
يصح القدره عليه وتقرر وجوبه
بل لا يشترط في النظر

قال في هذا القول الوجه الثاني في الاشارة الى هو المعول في جميع الامكان
لان الاشارة لا يمكن ان تكون الا في الواقع بل هي من الصفات الاعلى
لان بغيره لا يمكن ان يتحقق الا في مكان مراد المستدل معنى ما لا يمتنع
في القوة وانما ان المراد على قدر وتبينه بقا بوضعي في القوة لان
جميع المتكافئ في صير واختلاف مفهوم ما لا يمتنع كما مر في المقام قدس سره
وكيفية معرفة الوجوه في الامكان لا تترتب بغيره بل بمعنى عرض الوجوه
والامكان للمعول باعتبارين وتقرر الدليل على وجوبه كلام المقام قدس سره
بهذا المعنى جوابا له بحول القدره و الاحتياط على الفعل والاشارة الى هو
المعول في جميع الامكان ذلك لا يشترط ان يكون ذلك لا يشترط لان
الاشارة واجبة او يمتنع الوجوه لان الفعل لا يستلزم جميع شرائط التام
اولا فان كان متجها اليه فالاشارة واجبة للوجود وان لم يكن مستجها
لكان الاشارة متجها للوجود فلم يحقق امكان الاشارة حتى يصح القدره
عليه وتقرر وجوبه بل لا يشترط في النظر

هذا هو الوجه في كون الاشارة واجبة
لان الاشارة لا يمكن ان تكون الا في
الواقع بل هي من الصفات الاعلى
لان بغيره لا يمكن ان يتحقق الا في
مكان مراد المستدل معنى ما لا يمتنع
في القوة وانما ان المراد على قدر
وتبينه بقا بوضعي في القوة لان
جميع المتكافئ في صير واختلاف
مفهوم ما لا يمتنع كما مر في المقام
قدس سره وكيفية معرفة الوجوه في
الامكان لا تترتب بغيره بل بمعنى
عرض الوجوه والامكان للمعول
باعتبارين وتقرر الدليل على وجوبه
كلام المقام قدس سره بهذا المعنى
جوابا له بحول القدره و الاحتياط
على الفعل والاشارة الى هو المعول
في جميع الامكان ذلك لا يشترط
ان يكون ذلك لا يشترط لان
الاشارة واجبة او يمتنع الوجوه
لان الفعل لا يستلزم جميع
شرائط التام اولا فان كان
متجها اليه فالاشارة واجبة
للوجود وان لم يكن مستجها
لكان الاشارة متجها للوجود
فلم يحقق امكان الاشارة حتى
يصح القدره عليه وتقرر وجوبه
بل لا يشترط في النظر

ان يكون ثابتا على عدم الازدواج بالاضافة الى عدم الازدواج
 بالعدم وبتسليم الفعل لا يثبت له الفعل الكثير من الفعل
 الكثير لاجل واحد بالاضافة لا يثبت له ما على ما يستوفى ويجوز ان
 الدافع لهذا الاستدلال هو ان يثبت ان يكون اجزا في خبر كل واحد
 من شي في الزيادة الاولى فحقا ان التكميل من الفعل والتركيب
 وجودا لا يثبت له الفعل اذا اخذ باعتبار ان تسقط القطع
 عن الازدواج يثبت التكميل من الفعل والتركيب وجودا
 وجودا للفعل انما هو مع ملاحظة الازدواج فكلما كان
 يجب ان يصدر عنه فعلا انما هو مع ملاحظة الازدواج
 ملاحظة الازدواج فهذا الوجه انما هو بغير الازدواج والاضافة
حسب الوجهين بالاضافة لا يثبت له الاضحية وهو انما يثبت
ان الوجهين بالاضافة لا يثبت له الاضحية بل يثبت له
وجود الازدواج للفعل ان اراد ان يثبت الفعل بالاضافة
الفعل مع قطع النظر عن الازدواج فهو ان اراد ان يثبت
مع ملاحظة الازدواج فهو ان لا يثبت انما لم يثبت ان التكميل

من الفعل والتركيب ثابتا على مع ملاحظة الازدواج
 انما او عين ان ثابتا على مع ملاحظة الازدواج والاضافة
 ان التكميل من الفعل والتركيب حال عدم الازدواج التكميل من الفعل
 والتركيب انما هو ثابتا على الفعل مع قطع النظر عن الازدواج
 التركيب او عدم الازدواج الفعل مع ملاحظة الازدواج التكميل
 او عدم الازدواج الفعل لا يثبت التكميل من الفعل والتركيب
 تلك الملاحظة فكل واحد واحد حال عدم وجوده فلا يمكن
 الفعل ان يثبت التكميل بالاضافة الى الازدواج مع قطع
 النظر عن الازدواج التركيب او عدم الازدواج الفعل فهو ان
 اراد ان يثبت التكميل مع ملاحظة الازدواج التركيب او عدم الازدواج
 الفعل فهو ان لا يثبت انما لم يثبت ان التكميل من الفعل
 التركيب ثابتا على التكميل بالاضافة الى التكميل من الفعل
 او عين ان ثابتا على مع ملاحظة الازدواج
 قيل ان كان الازدواج واحدا بالاضافة الى التكميل من الفعل
 ان الصفات المتكاثرة مع الازدواج عند الحكم والمقارنة

فصل في ان الازدواج لا يثبت له الاضحية
 الازدواج من الصفات المتكاثرة لا يثبت له الاضحية
 في الازدواج بالاضافة لا يثبت له الاضحية
 في الازدواج بالعدم لا يثبت له الاضحية
 في الازدواج بالاضافة والعدم لا يثبت له الاضحية
 في الازدواج بالاضافة والعدم لا يثبت له الاضحية

انما هو كاد في رتبة المصنفين لا في القيد
الذي لا يميز بين المصنفين بالاصح

هو الوجود واللازيم لا يضر متعلقا للعلم بالحق حتى يحذف
 يمكن ان يبق ايضا ان الوجود الغير محدود الذي هو الوجود
 الازلي للعلم يجوز ان يكون متعلقا بمتعلق الوجود ^{حيث يصح}
 الكماله قديما لانفسه في الجوه ولا ان لا يكون متعلقا ^{حيث يصح}
 لا يضر متعلق الوجود كما ان شريك الباري لا يتعلق ^{حيث يصح}
 وبالجملة فكل ان جميع ما يتوقف عليه وجود العلم يكون في
 الازال لكن لا يكون وجود العلم في الازال يجوز ان يكون
 الوجود واللازيم للعلم متعلقا لا يبق اذا لم يتحقق امكان الوجود
 الازلي للعلم في الازال فلم يكن العلمه التامة لوجود العلم
 في الازال قلت لا يمكن من مراتب المعلول وما خوذ في
 جنس المعلول لا العلمه كما هو المقرر للعلوم فان قلت
 في علم مختلف المعلول عن العلمه التامة وهو كمال البره
 حكم بان المعلول يمكن ان يكون مع علمه التامة ولا يجوز
 عنه قلت البرهان انما حكم بالعلمه التي لا ياتي بها ذات
 واما المقوله التي ياتيها ذات المعلول فمتنع متحقق تلك المقوله

قوله وهذا لما قال من ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار في القابل ان يقول الوجوب بالاختيار والارادة التي هي غير
 ارادة على الذات ينافي القدرة الذي هو ارادة المكملين
 والاختيار

ان جزمه من غير ان يكون فاعلا لغرض الحكماء يشعرون
 ولا يتصور ان ينافي بالارادة فلو كانت ارادة اول اولها
 ان لو كان ذلك مستحقا وجوبا لم يكن الفعل مستحقا فلو
 الفعل بانه قبل هذا مستحسن ولزم الفصل بعده لا جوب
 الا بكونه لا ينافي القدرة والتكليف نظر النفس انه والمعتبر
 وانما ان لا يتصور ان ارادة بالعرض غرض نفس الفعل
 فالزوم ثم وان ارادة شاملة بطلان الارادة غير ثم يجرى الفعل
 واعلم ان الفرق بين ما ذكره المحقق وبين ما نقلنا عن صدر
 هو ان ما ذكره المحقق هو ما ذكره من ان ارادة انما هي
 غير في القدرة وانما ثبت الايجاب والتعقل عن المحققين
 طهره ما ذكره في القدرة وانما ثبت الايجاب والتعقل عن المحققين
 باثبات قدم العلم وانما ثبت اجزاء محصل كلامه على اثبات
 قدم العلم وما ذكره في كونه مرجعها واحدا في العلم
 الوجوب بالاختيار والارادة اما علم ان الوجوب بالاختيار
 الارادة التي هي عينها ذاتها ينافي القدرة التي هي عينها

الفصل

في ان الاختيار لا ينافي القدرة

الفصل في تركب والارادة المتخلف ولا ينافي القدرة التي
 قوله الحكماء وهي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن
 في ان الفعل لم يجرم عليهم المتخلف بخلاف المتكلمين ويجوز
 لانه ان اراد الارادة لما كانت عينه الذات فيكون قدم
 ثبت الايجاب فمما البحث قدمه مع حواره وان اراد ان
 والاختيار عند الحكماء غير القدرة والاختيار عند المتكلمين
 على ما يشعرون قبل على تركب الحكماء فيكون الوجوب بالاختيار
 للقدرة التي عند المتكلمين وكون القدرة التي عند الحكماء
 عليه حجج انه يجرم بطلان ما ذكره بقا من ان الفرق بين
 الحكماء والقدرة ليس الا في قدم العلم وصدوره ويكون ان
 ان المحقق لما استمر هذا فاستدركه ما نقلنا في قوله الفصل في
 ان الحكماء العلة ان شاء يعني ان حصل البحث هو ان يجرم
 المحصول عن العلة ان شاء على المتكلمين لانهم يقولون بكونه
 العلم دون الحكماء فانهم يقولون بقدم العلم لم يكن محصلا
 قبل في رايهم قوله مع كونه غير ارادة هو المتكلمين في عدم
 ان لا ينافي بين الاختيار والارادة

93

ان الاختيار لا ينافي القدرة
 في ان الاختيار لا ينافي القدرة
 في ان الاختيار لا ينافي القدرة

فان قيل انما يقال انما يتبع المعلول الى مقدمه بالظن ممكن وان الحكم والقول بالمكانه فان
 المادسة ان حقيقته لم تكن تامه بان شيعه ولا تنفع الاستدلال به لان مقدم تلك المعلول عليه بالظن
 الممكن
 اما ان يكون المعلول موقفاً على كذا زمان وعلى كذا فعل من
 المتكلمين من انهم يقولون ان كذا وجود العلم وجود العلم
 تعالى زمان مقدم هو موقوف على عدم العلم فيه ويكون كل جزء
 منه بحيث يكون وجود العلم فيه كذا على كذا زمان
 وجود العلم في جزء منه موقوف على كذا وجود العلم في جزء
 عليهم التوقف الى ان اذا كان وجود العلم موقفاً على كل جزء
 منه فاختصاص وجود العلم بجزء منه دون كذا اختصاص
 مختص بالعلم كذا بالترجيح لا يخرج دون الترتيب لا يخرج
 بطلاناً بل من ان الترتيب لا يخرج او الترتيب على كذا عرفت
 فاختلاف الجزم على المتكلمين دون الحكم والاعتناء
 قديم غير مختلف عن الواجب على من فهمه لكن الجزم على
 التوقف بالنظر الى الحوادث الموقوفة على كذا زمان
 الحوادث ان الحدود بمعنى ان التوقف على الجزم على الحكم
 في الحوادث الموقوفة لا في الحوادث كذا فانه قد يرد من
 من كذا يختلف بخلاف الحوادث الموقوفة فانه لما كانت موقوفة
 على كذا زمان

فان قيل انما يقال انما يتبع المعلول الى مقدمه بالظن ممكن وان الحكم والقول بالمكانه فان
 المادسة ان حقيقته لم تكن تامه بان شيعه ولا تنفع الاستدلال به لان مقدم تلك المعلول عليه بالظن
 الممكن
 اما ان يكون المعلول موقفاً على كذا زمان وعلى كذا فعل من
 المتكلمين من انهم يقولون ان كذا وجود العلم وجود العلم
 تعالى زمان مقدم هو موقوف على عدم العلم فيه ويكون كل جزء
 منه بحيث يكون وجود العلم فيه كذا على كذا زمان
 وجود العلم في جزء منه موقوف على كذا وجود العلم في جزء
 عليهم التوقف الى ان اذا كان وجود العلم موقفاً على كل جزء
 منه فاختصاص وجود العلم بجزء منه دون كذا اختصاص
 مختص بالعلم كذا بالترجيح لا يخرج دون الترتيب لا يخرج
 بطلاناً بل من ان الترتيب لا يخرج او الترتيب على كذا عرفت
 فاختلاف الجزم على المتكلمين دون الحكم والاعتناء
 قديم غير مختلف عن الواجب على من فهمه لكن الجزم على
 التوقف بالنظر الى الحوادث الموقوفة على كذا زمان
 الحوادث ان الحدود بمعنى ان التوقف على الجزم على الحكم
 في الحوادث الموقوفة لا في الحوادث كذا فانه قد يرد من
 من كذا يختلف بخلاف الحوادث الموقوفة فانه لما كانت موقوفة
 على كذا زمان

والحكم

اذ كان متصفاً بالزمان فنقل الكلام الى علمه فانهم لا ينتمون الى علم تامه متقدمة على المعلول بالزمان
 والآن انما اجتمعوا على ان علمهم متناهية متتمة وهو باطل بالاتفاق الحقان وويل لكل من دفع كلام الحكماء
 على المتكلمين

ولم يكن في الازال موجوده فيعلم التوقف الذي يزم على
 في جميع القول لم يردم حاشا في العلم الذي يزم على المتكلمين
 على الحكماء ايضا فانه لو كانت موقوفة لزم نقل الكلام الى
 علمه انما يبين ذلك ان احدث لو كانت علمه موقوفة
 لكانت تلك المعلولاته ايضا لان العلم الذي هو
 مع الحوادث بالزمان يجب ان يكون حاشا ولو بجزء واحد
 اذا كانت المعلولاته الحوادث حاشا لنقل الكلام الى
 علمه تلك المعلولاته الحوادث فلا بد ان يكون مع معلولها بالزمان
 او مقدمه عليها فان كانت متقدمة عليها يزم التوقف وان
 موقوفة لزم فيكون تلك المعلولاته ايضا فنقل الكلام الى
 علمه وكذا ان غير الترتيب فان كانت جميعا وجودا في العلم
 ترتب امور غير متناهية متتمة وهو باطل بالاتفاق او جميعا
 عدداً فلا كان جميع تلك العدداً ترتب الحوادث مع
 بالذات فيكون تلك العدداً حاشا فلا بد ان يكون قبل
 ان الحدود ترتب حوادث فيعلم ترتب امور غير متناهية متتمة

فان قيل انما يقال انما يتبع المعلول الى مقدمه بالظن ممكن وان الحكم والقول بالمكانه فان
 المادسة ان حقيقته لم تكن تامه بان شيعه ولا تنفع الاستدلال به لان مقدم تلك المعلول عليه بالظن
 الممكن
 اما ان يكون المعلول موقفاً على كذا زمان وعلى كذا فعل من
 المتكلمين من انهم يقولون ان كذا وجود العلم وجود العلم
 تعالى زمان مقدم هو موقوف على عدم العلم فيه ويكون كل جزء
 منه بحيث يكون وجود العلم فيه كذا على كذا زمان
 وجود العلم في جزء منه موقوف على كذا وجود العلم في جزء
 عليهم التوقف الى ان اذا كان وجود العلم موقفاً على كل جزء
 منه فاختصاص وجود العلم بجزء منه دون كذا اختصاص
 مختص بالعلم كذا بالترجيح لا يخرج دون الترتيب لا يخرج
 بطلاناً بل من ان الترتيب لا يخرج او الترتيب على كذا عرفت
 فاختلاف الجزم على المتكلمين دون الحكم والاعتناء
 قديم غير مختلف عن الواجب على من فهمه لكن الجزم على
 التوقف بالنظر الى الحوادث الموقوفة على كذا زمان
 الحوادث ان الحدود بمعنى ان التوقف على الجزم على الحكم
 في الحوادث الموقوفة لا في الحوادث كذا فانه قد يرد من
 من كذا يختلف بخلاف الحوادث الموقوفة فانه لما كانت موقوفة
 على كذا زمان

[illegible]

احد اوجه هو التعلق الحكم الغير الصحيح واما وجه اخر وهو
 التعلق الحكم الغير الصحيح واذن لم على الحكم هو انما هو
 التعلق الحكم الغير الصحيح واذن لم على الحكم هو انما هو

۲

اما تخلف الصلة المتأخر من المعلول بحيث يتخلل بينهما زمان وهي كما يلزم من الحكم بان القديم مع الارادة
 الصاعدة على تامة المتعلق بالارادة باحداثها ايما لا يجوز ان يتخلل بينهما الجليل من النظر بان على لا يمكن
 الترجيح لا مرجح فلا بد من بيان امكانه وكذا في نزلة التقديم الذي يلزم من التماسه اولا قد مر ان شارة الترجيح
 من العلم بالاصل هو المرجح في ذلك لا يتوقف احوالها على ما حدث في ان المحدث في سطر الارادة التي هي على الجواب
 كتحصيله في تحقيقه انشاء الله تعالى
 واما بزم على المتكلمين امر الاول وهو **قوله** فيكون محتمل
 الجليل من النظر الى التخلف الزمان في محتمل من النظر
 يعني ان المتكلمين قالوا ان وجود العلم محتمل من فاعله الذي
 هو الواجب فيه تخلف زمانيا لا ثم يتكلمون بالزمان الموهوم
 المحتمل بين وجود العلم ووجود الواجب فيكون في ذلك
 الزمان عدم العلم فاجعل العلم في بعض تلك الزمان في بعض
 آخره اعرض عليهم بانهم اوجدوا في ذلك الجزء من ذلك الزمان
 الوهمي دون جزء آخر مع ان كل جزء من اقسامه لا بد من
 تدبرهم وجواب ذلك المعارض بان الارادة القديمة تحتمل والارادة
 بلا مرجح جاز دون الترجيح بلا مرجح من لغوا لا قول لا تدبر
 ح اما الترجيح بلا مرجح او التمس على ما عرفت فيزعمون ان تخلف
 العلم والارادة كذا مفصلا فاستاروا المعنى بعوده فهو محتمل
 بمر الجليل من النظر وايضا قد بينا سابقا عدم مقتضى
 الزمان الموهوم فذكر **قوله** اقول قولا لا شارة الى هذا
 ان التخلف الذي الذي يقول الحكم يكون بمنزلة المحتمل الذي

محل

قول بان هذا الذي لا يرد الفعل هذا التزم به على الخلاف في ان الزمان انما يصدر عن الكبر او عدم الفعل في الماضي انما لا يرد
 هذه الصلة الصاعدة السابقة او قول بان القاد هو الذي يصح من ان الفعل في سطر العلم في الماضي انما لا يرد
 المتأخر بان لا يرد من حكم حدوث ارادة الفعل في حصول التسلسل في الزمان فلو ان ارادة كبره في شدة الترتيب والاصح ان لا يرد
 في الاول من قبل فاعلم ان قاده هو الذي يصح من ان الفعل في سطر العلم في الماضي انما لا يرد
 اراد وجب صدقها في النظر الى المعنى المتأخر انما لا يرد من قبل فاعلم ان قاده هو الذي يصح من ان الفعل في سطر العلم في الماضي انما لا يرد
 كونه هذا زمانا في ذاته في شرح قوله لم يصح في بعض المكاتب لا يجاد في وقت بل على احوالها في ذلك على
 ان يقول بان الحكم وان خبر بان هذا البيان انما يقع المتكلمين
 المتكلمين بان يعلم بان لا يرد من قبل فاعلم ان قاده هو الذي يصح من ان الفعل في سطر العلم في الماضي انما لا يرد
 عليهم **قوله** هذا الزمان بناء له ويكفي توجب هذا الكلام بوجه
 آخر وهو ان هذا الزمان يكون بناء على خلاف ذلك ان كان
 ان يكون الوجه مستندا الى عدمه كماله يجوز ان يكون العلم
 مستندا الى الوجود والتحقيق ان عدمه لا يكون مستندا الى
 الوجود لان عدمه ليس شيئا متحققا في الواقع بل علم
 يرجع الى انه لم يتحقق علم وجوده **قوله** لا ينافي ان لا
 من حكم حدوث ارادة الفعل لا يعني ان ظاهر عبارة السطر
 هو حدوث الارادة لان قول السطر في جعل الفعل في سطر العلم
 الارادة والفعل كان معا في الزمان لا حكم بان وقت
 الارادة بجعل الفعل والفعل حادث فيكون الارادة ايضا
 حادث فلا ينافي شيئا بل العلم **قوله** فيجعل الفعل يعني ان لفظ
 لا كان موصلا لخلافه في المصداق لا يوطئ التخلف **قوله** الا ان
 ارادة الارادة لا ضارة بغيره فادفع ما يتوهم ان هذا العبارة

ان ما ذكره من انما لا يرد
 من سطر العلم
 في الماضي انما لا يرد
 من سطر العلم
 في الماضي انما لا يرد
 من سطر العلم
 في الماضي انما لا يرد

قولہ اماں وجود و افشاح بحسب وجودہ کہ لیکن الحالیہ ان وجوب وجودہ و افشاح

استعدان منه العلم اثبات الإرادة الفاعلة في الذات العلم في شرح الآثار له لما كان الفاعل المختار عند المختار
هو الذي يجب أن يكون له الإرادة التي لا يفتقر إلى الإرادة في ذاته العلم في شرح الآثار له لما كان الفاعل المختار عند المختار
إرادة تتعلق به الإرادة في ذاته العلم في شرح الآثار له لما كان الفاعل المختار عند المختار
المختار في الإرادة في ذاته العلم في شرح الآثار له لما كان الفاعل المختار عند المختار
في ذاته العلم في شرح الآثار له لما كان الفاعل المختار عند المختار
الذي لا يفتقر إلى الإرادة في ذاته العلم في شرح الآثار له لما كان الفاعل المختار عند المختار
هاتين الصفتين في ذاته العلم في شرح الآثار له لما كان الفاعل المختار عند المختار

الاضاعه والقياس والمصراع
الاوليه من هذه الالف وان كانت في المضاف اليها المضاف اليه
بعض الاوقات لا يصح وكان على
بالاصح هو وجوبه في كلتي الحالتين

في الاماكن الآتية

الترافع بين المتكلمين وانما جاء في قدم الصلوة وبعدها لانه
يجوز ان يكون ارادة وجود الصلوة في الازل لكن الصلوة لم تنبأ
في عين الوجود الازل فيكون الوجود الازل متعينا بالنبوة

الحال فلهذا لم يوجد في الارز وجود في الارز بل وجد في الارز وجود
ما يتوقف عليه وجود العالم كما كان في الارز ولكن العالم لم
يكن في الارز بل وجد في الارز وجوده في الارز

وَأَمَّا قَوْلُهُ فَيَقْبَلُ السَّوَالِ عَلَى التَّعْيِيرِ أَيْ وَجُودِ الْفِعْلِ
وَعَدَمِهِ لَا يَأْتِي إِلَّا بِمَا كَانَ مِنْ جُودِ الْفِعْلِ وَلَا

من الترك وان كان حال عدم الفصل فلا يمكن عن الوجه
وعلى التقديرين لا قدرة لانه القدرة هي صحة الفعل والترك
معا فيل واصل يعود السؤال على التقديرين ثم ادان ان

الكتاب

39

وجود الغضائفة ^{فإن} فالتكثير من العدم في الحال ومن الوجوه

في حق الله تعالى وقد عرف ان وقوع

[illegible]

كل طرف لا يقف عن وجوب ولزوم هذا الايمان في الاستعداد

يحتاج الى الجواب الذي ذكره انتهى كلامه وفيه نظر لان العنصر

في القدر ان يكون تعلوقه بالطرفين سواء على يدان يكون

العقد يصح تعلقه في آن واحد بالطرفين لا أن يصح تعلقه

بطرف واحد من آن و طرف آخره و لا يلزم عدم التو

فما أصابهم من فقر ما أشات الذات والصفات

والله اعلم بالصواب

2. مبحث القدح والمنتكون انهما من التلخيصات النفا

وهي مغارة للطبيعة والمزاج بمقارنته السطور والمخاطبة

في المباح ومقتضى الفعل بالنسبة الى الفاعل وتعلق بالظن

عالم السواء انتهى كلامه ونقل ما في ذلك المحقق الدولابي

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ولعل هذا المعنى يدل على أن الأعراس في هذه المصنفات

ان خلق الله بطرفين في السواء واحد في السواء

كانت القدرة تعلّقها بالطرفين على السواء فينفذ

افرم

فان شئ من عدم في نفسه من الوجوه في ذاته فان العدم لا
يكون اذا كان حالا لعدم فلا يكون من الوجود في العدم فلا
 يكون نسبة تعلق القدرة بالطرفين على السواء في الحال لان
 العدم واجب في حال ذلك لا يكون نسبة تعلق القدرة
 بالطرفين على السواء في ذاتي لان الوجود واجب في
 ذاتي لان الوجود نسبة القدرة الى الطرفين نسبة جارية فلا
 يجمع مع النسبة الوجوبية فلا بد من الجواب الذي ذكره الحاشي
 والآن يعود السؤال المذكور فان قلت كلام المعترض مني على
 من لا يشأه الله تعالى بان القدرة لا يكون تعلقا بالطرفين
 على السواء في القدرة تعلقا بطرف واحد في تمام الكلام
 قلت كلام الحاشي ليس مع الاخرية كل كلامه المصير سره ونجته
 انما يكون على ما اختاره المقص من ذلك المعنى الذي عليه
 تعلق القدرة بالطرفين على السواء لان المقص سره ونجته
 سبقت القدرة في الاعراض تعلقا بالطرفين على السواء لان
 يمكن تعلق القدرة بالطرفين على السواء بانه لو لم يكن

التميز

القدرة الى الطرفين على السواء يترجم عدم الاستيعاب المعنى
 ترجيح احد الطرفين على الآخر لان العدم لا يكون في العدم فلا
 التكليف في حال التعلق ان شرط القدرة هو اجتماع
 الفعل لا اجتماع مع التكليف لانه يجوز عدم ان يكون
 التكليف مقدر على القدرة فان التكليف لا يتعلق الا بما هو
 على تقدير وجوده يترجم ان يكون الكفاية التي لم يؤمن بها
 على الكفر غير قادرا على الايمان لان المعروف ان القدرة لا
 الا مع الفعل ولم يصدق من فعل الايمان فلم يكون قادرا على
 التكليف الا لان والا يترجم تكليفه بغير المقدور واما ان الكفاية
 التي مات على الكفر مكلف بالايمان بانفاق كافر متكلمين
 نعم ما ذكره الحاشي انما يكون له وجه في حق من آمن بعد الكفر
 لما امر صدق عليه انه قادرا على الايمان على فرض كون القدرة
 مما هو للفعل لان العدم لا يكون في العدم فلا يكون من الوجود في العدم فلا
 هذا انما يصح في الشكايه التي يكون المكلف يتبها لان العدم لا يكون في العدم فلا
 التي لم يكن المكلف يتبها لان العدم لا يكون في العدم فلا

وفيه نظر لان اذا كان التكليف لا يتعلق
 الا بما هو مقدور على تقدير وجوده

فصل العدم يعني اننا سلمنا ان الاشياء لا يمكن شيئا فلا يصح
 ان يكون متعلقا بجعل وانما يشترط ان يجعل وان لا يتعلق الا
 بشيء وكما معنى كون الاشياء متعلقا بالقدرة هو ان لا يكون
 لا يفعل ولا يستمر العدم وان يفعل فلا يستمر العدم فاعبأ بالاشياء
 وعدم الاستمرار يصح ان يكون الاشياء والعدم متعلقا بالقدرة
 بشيء هو ان العدم بما هو عدم اذا لم يكن شيئا ولا يصح
 ان يكون متعلقا بالقدرة فلا يكون له صفة وجودية وهي الاستمرار
 والله استمر لان الاشياء الحس لا يكون له صفة وجودية
 يلزم خلاف الفرض واما العدم اذا اضيف الى شيء فلو وجو
 في الذين يكون شيئا فيصح تعلق القدرة والاشياء ان
 ان اريد بالعدم العدم بما هو عدم فهو لا شيء المحض لا يصح
 ان يكون متعلقا بالقدرة فالقدرة لا يتعلق الا بما هو فعل اذ ليس
 مقتضى مفهوم القدرة الا مقدورية الفعل وليس العدم
 فعل لانه متعلق بالقدرة بل ان العدم ليس الا اشياء
 المحض ان اريد بالعدم المضاف فهو شيء من الاشياء

فهي

فصل العدم يعني اننا سلمنا ان الاشياء لا يمكن شيئا فلا يصح ان يكون متعلقا بجعل وانما يشترط ان يجعل وان لا يتعلق الا بشيء وكما معنى كون الاشياء متعلقا بالقدرة هو ان لا يكون لا يفعل ولا يستمر العدم وان يفعل فلا يستمر العدم فاعبأ بالاشياء وعدم الاستمرار يصح ان يكون الاشياء والعدم متعلقا بالقدرة بشيء هو ان العدم بما هو عدم اذا لم يكن شيئا ولا يصح ان يكون متعلقا بالقدرة فلا يكون له صفة وجودية وهي الاستمرار والله استمر لان الاشياء الحس لا يكون له صفة وجودية يلزم خلاف الفرض واما العدم اذا اضيف الى شيء فلو وجو في الذين يكون شيئا فيصح تعلق القدرة والاشياء ان ان اريد بالعدم العدم بما هو عدم فهو لا شيء المحض لا يصح ان يكون متعلقا بالقدرة فالقدرة لا يتعلق الا بما هو فعل اذ ليس مقتضى مفهوم القدرة الا مقدورية الفعل وليس العدم فعل لانه متعلق بالقدرة بل ان العدم ليس الا اشياء المحض ان اريد بالعدم المضاف فهو شيء من الاشياء

فصل العدم يعني اننا سلمنا ان الاشياء لا يمكن شيئا فلا يصح ان يكون متعلقا بجعل وانما يشترط ان يجعل وان لا يتعلق الا بشيء وكما معنى كون الاشياء متعلقا بالقدرة هو ان لا يكون لا يفعل ولا يستمر العدم وان يفعل فلا يستمر العدم فاعبأ بالاشياء وعدم الاستمرار يصح ان يكون الاشياء والعدم متعلقا بالقدرة بشيء هو ان العدم بما هو عدم اذا لم يكن شيئا ولا يصح ان يكون متعلقا بالقدرة فلا يكون له صفة وجودية وهي الاستمرار والله استمر لان الاشياء الحس لا يكون له صفة وجودية يلزم خلاف الفرض واما العدم اذا اضيف الى شيء فلو وجو في الذين يكون شيئا فيصح تعلق القدرة والاشياء ان ان اريد بالعدم العدم بما هو عدم فهو لا شيء المحض لا يصح ان يكون متعلقا بالقدرة فالقدرة لا يتعلق الا بما هو فعل اذ ليس مقتضى مفهوم القدرة الا مقدورية الفعل وليس العدم فعل لانه متعلق بالقدرة بل ان العدم ليس الا اشياء المحض ان اريد بالعدم المضاف فهو شيء من الاشياء

فهي

يصح ان يكون متعلق القدرة فعول المصداق والاشياء الفعل
ليس فعل الشئ ان يكون معناه ان اشياء الفعل ليس
 فعل الاشياء ليصح متعلق القدرة به لان القدرة لا تتعلق
 الا بفعل والاشياء الفعل ليس بفعل حتى يصح متعلق القدرة
 به ويكسب ان يكون معناه ايضا ان القدرة لا تتعلق
 بالقدرة هو الفعل والاشياء لا يوجد والعدم حتى يتوجه عليه
 ان العدم لا شئ محض لا يصح ان يكون متعلق القدرة فان
الم بما يقول والاشياء الفعل ليس بفعل العدم يعني ان متعلق
 القدرة هو الفعل والاشياء اي الزرك لا العدم حتى يتم
 فعل العدم الذي هو فعل الشئ لان الاشياء الفعل ليس
 فعل العدم فان فيل القدرة بما انما يصح اذا كان المراد
 قدرة العبد لان قدرة الواجب قدرة ليس فيل بما شئ
 الا ان يقى المراد قبل متعلق القدرة لان بما بعض المتكلمين
 ان يكون متعلق القدرة القديمة فان والاشياء فيل
 الفرق بين هذا الجواب والجواب السابق هو ان الجواب السابق

حاصله ان لا ترتب على قدرة العبد استمرار العدم فان
استمرار العدم فان استمرار العدم فان استمرار العدم فان
 على قدرة العبد استمرار العدم فان استمرار العدم فان
 لا يتعلق بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
 هذا العدم فان استمرار العدم فان استمرار العدم فان
 متعلق بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
 يستقيم بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
 ولم بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
 والعدم فان استمرار العدم فان استمرار العدم فان
 والتحقق بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
 عبارة بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
 اصل بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
 بالزعم بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان
 الموافق بما بعض المتكلمين فان استمرار العدم فان

لا يكون قادرا على ان ينفذ ما في القدره لا يجوز
 ان ينفذ ما في القدره في السابق الذي لا ينفذ بين الحكما والممكنين
 الا في قدم العلم وحدوث تلك الحكما لا ينفذ القدره
 الاختيار بل هي مشتركة القدره والاختيار على ما نقلناه
 المصنف سره في شرح الاشارة وان علم ان بعض الاشياء
قال في شرح قول المصنف وعمومية العلم يستلزم عموم الصفه
 وان حدوث العلم يقتضي في الاجاب بغيره على القول
 الواحد ليس كغيره واحدا لا بعد وقوعه في مبادئ الخواص
 للواحد لانه ويجوز ايضا وانما القدره لا تقع وهو في
 شأن كل جزء من اجزاء العالم وجب لانه يكون قدرته على
 شأن كل جزء من اجزاء العالم والا بعد وقوعه في بعض
 الاجزاء وبطلان قطعا فيكون صانع العلم قادرا على
 عنه تعالى بما هو عليه وفيه ايضا العالم وكل جزء من اجزاء
 يكون القدره على اختصاصه بحدوث دون حدوث
 معنى قوله وعمومية العلم يستلزم عموم الصفه اي عمومية

على شئ من القدره لا تعالى التي هي عمومية صفه الحدوث
 التي ينفذها في اجزاء يستلزم عمومية صفه قدرته وكونه
 شأنا كالحادث حدث من القوة لا الفعل او كذا
 ويجوز ان يكون كل ممكن موجودا وجب لانه كونه في اجزاء
 لذاته صار اختياريا وان اراد الله ما هو عليه كالتساوي والاداء
 او كونه على كماله الاختيارية القدره على اختياره
 عنه تعالى وكهف فلا يمكن في هذا ما في الاشارة
 من الممكنات فيمكنه فعله لبعض الاشياء اما بالاجاب
 او الاختيار في بعض من الشرائع ان مراده ان على القدره
 هذا الامكان وهو معنى تمام ثابت كالممكنات كونه فيكون
 الكل محدودا له تعالى لا وخصه عليه بما لا يتم ان الامكان
 على القدره وزيادته على الاختيار الى العالم على وجهه
 او قادرا ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون محدودا لغيره على ما
 ذهب اليه المعتزلة لانه يكون له ايضا الاختيار بحدوثه
 لنا وجوابه ان الامكان يقتضي ان يكون كل ممكن حادثا

سبق عليه لانه قد علم فيكون له كذا لا بد له من ذلك على كل حال
 بلا واسطة او بها فسطح هذا الشئ والآخر من ذلك فسطح هذا
 الوجود هو انما يراد على من زعم انه لا بد له من ذلك على ان يوجه كل
 لانه انما يستلزم بالانسان كذا لا شاعرة وليس بناء كلام المصنف
 انتهى كلامه واعلم انه ان كان النزاع في ان جميع الممكنات
 معدومة لانه لا بد له من ذلك على من المصنف فخر به لا بد له من ذلك
 لانه لا لازم من كون الشئ قد ان كان كونه له محدث اما ان
 ذلك محدث يجب له كونه من غير ان افلا كان كونه له لانه لا يمكن
 وان كان له وانه انما عدة على ما الغرض فانها حادثة و
 محدثها ليس الا الظاهر التي يكون من غير محتمل وان كان النزاع
 في ان جميع الممكنات يجب له كونه من معدوم الوجود اعم من
 ان يكون من غير كونه او بلا واسطة فسطح هذا ليس قاطع النزاع لانه
 سلسلة الممكنات يجب لها منها واما الواجب لذات محكم
 برهان اثبات الواجب بطلان وان كان النزاع في ان كل
 عن الغرض ان القادرين يصح ان يصدر عن الواجب ايضا

في غير

فرد عليه انه يجوز ان يكون لبعض المقدورات خصوصية
 بالنسبة الى بعض القادرين فيخرج مصدر بعض المقدورات
 عن بعض القادرين وعن بعض الآخر ويكفي في جواب ان يصح
 صدور المقدور من مصدر واحد وبما يشبهه لان القادر على القادر قادر
 على صدور من ايضا والذات ان يكون من المخلوق اقوى من
 خالقه وهر باطل ويكفي في توجيه كلام المصنف بحيث لا يتوجه عليه
 شئ من ان ينما ثبت سابقا ان لا يمكن على وجه صحيح
 ان ينفرد بخلق في بادى الامر بل يجب ان يظهر ان
 الامكان على الاحتياج الى الموتر مطلقا في بادى الامر
 وبعد حكم البرهان يظهر ان الامكان على الاحتياج الى الموتر
 الواجب لذات لان مقتضى الوجود ليس الا الواجب لذات
 والامكان الذي على الاحتياج الى الواجب لذات
 مشتركة بين جميع الممكنات وتمام بالنسبة اليها فيكون
 جميع الممكنات ايضا رتبة على العلم والارادة وما يصدر عن
 الشئ بالارادة يكون من مقدوراته لان القدرة هي الصفة

ولا يصدر

الشئ موثر على وقف الماراد فيكون جميع الموجودات صفة
 على خلاف الارادة والاختيار فيكون ان يكون جميع الممكنات
 مقدورة له لا على ما هو عليه فمحتملة التي هي الامكان ثم
 محتملة صفة المقدورية والادراك ما هو عليه من حيث
 محتملة بقدره من كونه الممكنة في العلم والله والتميز
 لا الامكان في صورته الايجاب عرضة وضع المنة الذي لا
 المحتمل الشئ وحده ان يكون الامكان على الوجه الموثر
 لا يقدر لان الموثر ان جعل في بادي الرأى اليه كونه قادرا
 او مرجحا لكن ثبت باجماع المتيقن ان الموثر لا يكون مرجحا
 فبقى ان يكون قادرا فيكون الامكان على الاحتياج المالم
 القادر وفيه نظر لان الثابت باجماع المتيقن هو حدوث العلم
 في القدرة والاختيار لان المحتمل قد ذكر سابقا انه لا يرفع
 بين الحكماء والممكنين الما في قدم العلم وحده في العلم
 والاختيار والاما ان يثبت ان هذا الزام على الشئ لان زعم الشيخ
 ان حدوث العلم مثبت للقدرة والاختيار للواجب على

كونه بقاء كونه على هذا الوجه لا يتم الكلام لا يقدر لان العلم
 الاجماع وقع على ان ما هو الواجب لا يكون بالاجب وهو
 محتمل في تمام الامكان على وجه العلم الموثر القادر
 المحتمل في تمام العلم الموثر والاختيار الموثر
 له الامكان الصمدية من الموثر الموثر القادر لان الموثر
 قادر فيكون الامكان على وجه العلم الموثر الموثر القادر
 وان اردنا ان الثابت بالاجب غير ممكن مطلقا سواء كان
 بالنسبة الى ما هو الواجب او ما هو الواجب في ذاته
 غير محتمل لان بعض الثابت بالاجب كالمحتمل في العلم
 مثلا نعم لو كان الاجماع واقعا في العلم الامكان بال
 بالاجب اصلا كان لما ذكره وجه وليس فليس فالحق في
 هذا المنة ما مر من ان الامكان على الاحتياج المالم الموثر
 مطلقا في بادي الرأى والاول النظر لكسركم ابرار ان ظهور
 الامكان على وجه العلم الموثر الموثر القادر والواجب في العلم
 كونه في العلم بالارادة والاختيار فيكون ان يكون في القدرة لان

القدرة هي القوة التي تؤثر على وفي الإرادة فظهر ان الاشياء
 على الاحتياج الى المؤثر القدر وجب له جميع
الاشياء وان هذا ليس قايلا للترتيب كما ترسنا بقا فظهر
 بذكره الاشياء ان الممكنات المتعلقة ببعضها تفرق بين المتعلقة
 بالفعل وبين الممكنات المتعلقة والمقتضية انما هي المتعلقة
 بالفعل لا الممكنات المتعلقة والمطلوب ان يشترك في الممكنات
 لا المتعلقة بالفعل وهذا هو كلامه والتحقيق قد عرفت
 بقا الاشياء قول على فاعده ان الاشياء صلا ان القدرة تسبب
 لانها لا تسبب جميع الاشياء الا بالاشياء ولا غاية ما يدعى من
 الاخر ان يكون لبعض الاشياء المتكثرة الاشياء
 من تتعلق قدرة الواجب الاشياء جميع الاشياء الا بالاشياء
 ما هو من تتعلق مطلق القدرة سواء كانت تسبب اولها او
 ليس لان كل واحد واحد من الاشياء المتكثرة يكون
 بحيث لو اراد الله تعالى يقع بقدرة الاشياء بحيث لو اراد الله
 يقع بقدرة هذا الاشياء ما يقدره الله ان يقول لا يجوز ان

واما

القول

ان القدرة هي القوة التي تؤثر على وفي الإرادة فظهر ان الاشياء
 على الاحتياج الى المؤثر القدر وجب له جميع
الاشياء وان هذا ليس قايلا للترتيب كما ترسنا بقا فظهر
 بذكره الاشياء ان الممكنات المتعلقة ببعضها تفرق بين المتعلقة
 بالفعل وبين الممكنات المتعلقة والمقتضية انما هي المتعلقة
 بالفعل لا الممكنات المتعلقة والمطلوب ان يشترك في الممكنات
 لا المتعلقة بالفعل وهذا هو كلامه والتحقيق قد عرفت
 بقا الاشياء قول على فاعده ان الاشياء صلا ان القدرة تسبب
 لانها لا تسبب جميع الاشياء الا بالاشياء ولا غاية ما يدعى من
 الاخر ان يكون لبعض الاشياء المتكثرة الاشياء
 من تتعلق قدرة الواجب الاشياء جميع الاشياء الا بالاشياء
 ما هو من تتعلق مطلق القدرة سواء كانت تسبب اولها او
 ليس لان كل واحد واحد من الاشياء المتكثرة يكون
 بحيث لو اراد الله تعالى يقع بقدرة الاشياء بحيث لو اراد الله
 يقع بقدرة هذا الاشياء ما يقدره الله ان يقول لا يجوز ان

القول

الممكنة خصوصية نفع عن تعلوق قدرة الما في السابق وانما ان
 كلامي في هذا يدل على ان ممكنات من الممكنات لا يصح ان يصدر
 عن شي من الممكنات احد وكما قد سبق يدل على ان
 العباد وصادرة عنها في كلامه اضطراب وقد عرفت
 الحق في السابق فان لان مركب الكثرة لا يعنى بـ لكن يصدر
 الواجب فان هو خير محض واما هو خير بـ فان اما الاولى فقط
 واما الثانية فلا تلزم يصدر عنه هو خير منه فانه يلزم الضرر
 الشر الكثرة لان مركب الكثرة يهبط الشر التفتيل شره فبقوم
 ان يصدر منه لا الشر العليل المستند اليه الكثرة فثبت ان
 الشيء الواحد هو الواجب لا يصير مبدءا هو الشر
 لا يصير مبدءا الا شيئا يكون خيره ما لا يشترط شره فثبت
 فحصل الزام الشره ويكفي جواب الشره من وجوه اخرى وان
 الامر الذي يستلزم اليه الشر لا يمتنع ان يكون واجبا
 ممكن فانه كان واجبا بالذات فهو مطلق لان البرهان لم
 على ان تعدد الواجب بالذات مستغنى بالذات على ما سيجي

وان

وان كان ممكنا بالذات فلا يجوز ان يكون مستغنيا للوجود
 ممكن اخر لا قد ثبت بالبرهان ان مفيض الوجود لا يكون الا
 الواجب بالذات فان قيل بنا وعلى ما ذكرتم يلزم ان يكون
 وجود الشره من القدر لا فيلزم ان يكون مستغنيا للعباد
 فبقي قلت تعذر الجواب باعتبار ان ارادتهم يكون ضررا
 اخيرا من العلة القادرة ففيض الوجود هو الله تعالى والذات
 العبد شرط الا فافهم وجود الشره هذا على تقدير كون الشر
 امر او وجودا اما على تقدير كونه شره كما فصل عن الممكنات
 من ان الشره انما هو العدم والوجود من حيث هو وجود
 خير لا احتياج الى اسناد الشره الى مبدءا موجودا لا العدم
 يجوز ان يستلزم عدم آخر كما ان عدم المفعول مستلزم
 عدم العلل فحينئذ يمتنع ما بين ما ذهب اليه المشهور من ان الشر
 لا يلزم من مبدءا وجوده لان الشره اذا كان هو نفس العدم
 فلا يلزم ان يكون له مبدءا موجودا لان العدم يجوز ان يستلزم
 الى عدم آخر كما ان عدم المفعول مستلزم الى عدم العلة والذات

نامہ

مجلس العمل

قد نرى على ما لا يتصور في الحوادث ان بعض قدها في العلم لا يتصور
 لا يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 وكان من هذا ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 البعض من قطع من جهة الفصل ولا يتصور في العلم ان لا يتصور
 انما انما يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 لم يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 من كونه بعض كتب الحكماء في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 التجرد في الواجب ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 تجرد الواجب في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 ذهب اليه الصوفية من ان الموجز حقيقة هو الواجب في العلم
 ليست امرا خارجا عن العلم بل هي حقيقة في العلم
 يقولون ان الواجب في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 الموجز انما يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 غير ان البحر والاشياء غير ان الامواج لا يمكن ان لا يتصور

امرا خارجا عن البحر والاشياء غير ان الامواج لا يمكن ان لا يتصور
 في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 ان يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 والذوق من ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 انما انما يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 اطلاق في الموجز على الحكماء في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 اطلاق في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 واما عدده من مرتبة في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 من كونه بعض كتب الحكماء في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 التجرد في الواجب ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 تجرد الواجب في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 ذهب اليه الصوفية من ان الموجز حقيقة هو الواجب في العلم
 ليست امرا خارجا عن العلم بل هي حقيقة في العلم
 يقولون ان الواجب في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 الموجز انما يتصور في العلم ان لا يتصور في العلم ان لا يتصور
 غير ان البحر والاشياء غير ان الامواج لا يمكن ان لا يتصور

ان يقال ان المراد بالسر ان لا يثبت كون الواجب محققا
 الوجود فيجب ان يكون بالفعل جميع وجوده ذاته و
 جميع وجوده كالاتي لا يكون بالثبوت بالقوة باعتبار بعض
 ذاته او بعض وجوده كالاتي لا يكون مندرجا تحت بالقوة
 كونه بالفعل جميع الوجود وادام يكن بالفعل
 جميع الوجود لم يكن محقق الوجود بل كونه بالقوة
 فثبت انه اذا ثبت كونه محقق الوجود لم يكن بالفعل
 من جميع الوجود الذات وكالاتي هي عين الذات
 لانه ثبت ان جميع كالاتي عين ذاته ولا يمكن ان
 كال مطلق للوجود بما هو موجود في كونه عالما بذاته
 وجميعه باعدا ذاته ايضا لانه فرض ان محقق الوجود فيجب ان
 يكون بالفعل جميع الوجود والا يلزم بالقوة و
 الفرض في كونه عالما بذاته وجميعه باعدا ذاته من
 والجزئيات المادية والمجردة فلا يعزب عن استقلال ذرة في
 الارض ولا في السماء ولا في السموات والارض

وضا سر ان لا يثبت ان محقق الوجود الصرفة
 يتصور التعدد في كل لا يمكن تصور التعدد في ذاته اذا
 ثبت كونه محقق الوجود الصرفة المجردة عن العوارض
 كونه حقا حقيقيا متحصلا بذاته ولا شك في كونه حقا حقيقيا
 لا يمكن التصور التعدد في ذاته كونه متصور التعدد في محقق
 الوجود الصرفة المجردة عن العوارض ولما كان محقق الوجود
 الصرفة العليم بذاته ظهورا ونورا بذاته فيكون له الظهور
 التام والاكتشاف التام وليس العلم الا بالظهور والاكتشاف
 فيكون عالما ولما كان ظهوره واكتشافه التام الظهور والتام
 الاكتشاف فيعلم ان يكون عالما بذاته وجميعه باعدا ذاته
 من الممكنات في جميع كالاتي كلياتها وجزئياتها وادواتها
 كالاتي بذاته فانهم متبركون في ذات كونه كالاتي
 المتبادر يعني ان كلام المصنف على حل الشك يلزم صفة
 الظهور لان المصنف لما قال في الاحكام والتجديس وكل شيء
 اريد لا على العلم فيعلم من كلامه ان كل واحد منها يعينه

فليس

عاشق

عالمين جواهرهم كان الواحد حصل شأنا على عدة انبعاثا
قوله كما قيل عليه الدليل الذي يستلزم به الدلائل ان
هو اقدم في العلم **التفصيل** لان العلم لا يكون الدليل
حقيقا على الشيء من غير ان يكون له دليل على الدلائل الغير
التي هي كيف وقد قلنا في قوله **المحصل** قول قوله **فان**
قالوا العلم حصول صورة المعلوم في العلم ومع ذلك
هو يقتضي اضافته للعلم الى المعلوم والعلم والمعلوم
ان كانا متغايرين فلا بد ان يتصور العلم بصورة المعلوم
ولا يمكن ان يقبل المبدأ الاول شيئا غير ذلك وان كان
واحد الا بغيره فبغيره باعتبار **قوله** ان يقبل **قوله**
بينهما ولا كراهة في المبدأ الاول بوجه الوجه **قوله** لا
بالمعنى بوجه **قوله** من قبيل العلم على الموجودات التي هي محال
كل **قوله** من قبيل العلم على الموجودات التي هي محال
اهل الملل جميعا اتفقوا على ان العلم علم انتهى وهذا هو
في ان قوله **قوله** العلم من قبيل العلم لا يعلم شيئا

انما عما يقولون الظالمون قوله والاولا ان في وجود
 وجها لا ولوية هو ان ظلم كلام الشئ بل على انه جاز ان
 يكون فوقه ما هو اكثر من النزاع وليس كذلك بل يجب صرحه
 عن الظلم على ما فعله المحققين قوله ولو جاز بل قوله
 لان قوله جاز يدل على ان الظلم صار له ذهاب ولا نزاع
 في ذلك لان اكثر الاشياء جاز ان يكون فوقه ما هو
 اكثر قوله على وجهه يمكن ان يوجد على سر واعلم ان
 سلك اثبات هذا المطلب هو قاعدة امکان الكمال
 وتقريره على ما هو مذكور في كتب الفلاسفة هو انه اذا
 وجد الممكن في الشئ لم يمكن ان يوجد قبله الممكن في الشئ
 لا اذا وجد الشئ لم يوجد الا شرف ممكنه الوجود ام لا فان لم
 يمكن الوجود فيمكنه كما لا وليس الكلام في ذلك
 الكلام في الممكن وان كان ممكن الوجود فانا نحن
 صدورهم عن الواجب فلا يخفى اما ان يصدر عما سطر

الجن

الاخص وهو سطر الجنس وكما ما يسطر اما اول قوله
 صدورهم اكثره عن الواحد بناء على انه قد فرض وجود الجنس
 بلا واسطة الا شرف فاذ فرض وجود الا شرف فلا واسطة
 شئ بل من جاز صدور اكثره عن الواحد الحق والبرهان
 فلازم من ان يكون المفعول ان شرفه على العلة وهو يسطر
 الكون اذا عرفت هذا فتقوله لا يمكن ان يوجد بغير
 فرق هذا المظم بناء على ما ذكرناه من قاعدة امکان الكمال
 واعرض على قاعدة امکان الا شرف بانه لو لم يرد الوجب
 لا يمكن لبعض الاشياء منوعا عما هو شرف وان كان لا يرى
 المتعلق منوعا عن غير كماله التي حصوله فيهم اوله وانما
 على ما في المطارحات هو ان قاعدة امکان الا شرف انما
 مطروقة في ما فوق التكون اليه الكمالات انما هي المستمرة
 بدوامها على التامة الغير المنفردة بالكمالات العينية لا في
 الكون والكمالات المنفردة المتعددة بالكمالات والاعتداد
 لمواليه الشئ والشيء في الامور التي رتب عن سطر الحركات

والتي هي استعدادات مختلفة لا ينفرد عن كل لائحة
 له امر قريب لان كل لائحة ذات الفعل او امر لا يتم
 وبالجمل كل ممكن يمكن استكانه الذات كافي لمقتضى وجوده
 ولا يحتاج في وجوده الى الاستعدادات
 جميع كل لائحة حاصلها في هذه القطر فعل وجوده على
 كل لائحة لا يتفك احد بها عن الاخرى بل على وجوده على كل
 كلالته ايضا كمال الحواشي للموت فان على وجوده على
 خاص وعلى كل لائحة قد يكون غير على وجوده وغير على على
 وجوده في مجموع زمان لا يوجد ما هو شرط في النسبة الى استعداد
 استعدادات يمكن على حصول ذلك لا شرط ثم ان ههنا
 جزءا اخر وهو ان القضية الاولى مستقلة بتدبير الكل
 حيث هو كل اول والذات وبند جزءا ثانيا وبالعرض
 ولا يمكن ان يكون نظام الكل من نظام الواقع على
 عرف وان امكنه كل فرد هو اكل النسبة الى نظام
 الاختصاصية لكونه يمكنه كل من نظام اكل وان خفي عينا

ومجد ونظر ذلك في المعار اذا طرقت نفس عبارة فربما
 النفس تلك المعارة ان يكون بعض اطرافها او البعض
 محب بحيث لو غير هذا الوضع لاخلت من مجموع المعارة
 ان كان الكس نظاما الاختصاصية كل من الاجزاء ان يكون
 محب مثلا ونظر اخر وهو ان البدن لما كان تدبره وحفظ
 مقصد وانفجور القصد والحق بل قطع جزء منه اذا علم
 بهذا الجراحات مع ان الالهي بكل كل جزء من البدن
 بخصوصه يمكنه باقيا كالمراد وضوح وقطع عير
 هو ان المطلوب بان الكل من حيث هو متصف بالنظام
 النفس النسب المبدأ انهم من جميع الوجوه في تلك
 المتابعة فيض الوجوه من فلابد ان يوجد مع هذا الوجوه
 في وجود الوجوه فانه من حيث تلك الوجوه بعد من المتابعة
 مع المبدأ وتعمل على اصيل كيفية هذا الكس واختلافه
 حال فردا هو على من القدر الذي استأثره الله
 بعد ولم يطلع عليه احد سواه او اطلع عليه واحد بعد

الابناء والاولاد والحياء والادب سمي العلم ارايا
 ان اراد بالظهور المظهر التفصيلي ان توضيح المعنى
 في علم المرسل بمراسل العلم لا العلم لا التفصيل فلا يكون
 اصل العلم المتعبر عنه الشيء نعم يمكن ان يثبت خصوصية العلم
 ويكو العلم من الشرح كما لعلم التفصيلي او العلم المتقدم على
 ايجاز المكملات وتعلم من غيرات المتقين ان قالوا ان
 دليل الهدي ان اثبت صدق شخص لا يثبت من كونه في المجرى
 ان يدعى الصدق بمهارة امور رتبة العادة على وتبين
 بر العلوب ولا يبقى شايبة ريب في صدقهم اذا قالوا
 الصادق وعلى ورائع التوفيق يمكن تكاثره قال بعض
 الفضلاء قد روي اذا سئلت المجتبرات بحصول اليقين
 الرسول فيحصل العلم بكل ما اخبره وعرفه جملته انما يعلم
 عن طريقه يتوقف ذلك على ان يعلم اولاً على نعم ودرائط
 وحاصلة ان ليس رسال الرسول وان كان موقوفاً على كون
 المرسل عالماً بنفس الامر لكنه لا يتوقف العلم على ذلك

الصادق انما هو موجود في
 العقل فلهذا ما يمكن حصول العلم
 بكل ما اخبر به

ان يقول كوضع هذا العلم اثبات وجوده الواجب ان يثبت
 يثبت ما ذكره ولم يثبت احد انتهى وفي نظر لان عدم العلم
 به لا يقع في الخط اذا كان محتملاً لان كل ما هو محتمل
 يمكن مسطوره في الكتب بهذا العلم والعلوم والصناعات
 يتلحق بالافكار والاثبات وجوده الواجب ان يثبت
 الرسول الذي ثبت رسالته من غيرات المتقين ان قالوا ان
 المتدققين في رسالته دليل الهدي **المانع من العقل**
 ولا يرى ان يمكن اولاً مهارة العلم لا يتكشف جملته في العلم
 والعلم ان النفس اذا صارت متوجهة الى امرية العلم فلا يكون
 محيرة اولاً وجوده وان شئ للوجود بالالفعل ودرائفة المكنون
 التي تجددت بها النفس عند الاحتكاك بالانفس والاشياء
 العلم حضوره لا يتوقف على الوجود والافعال في الوجود بالالفعل
 لان الامر الذي لا يكون مستقلاً بالوجود اي يكون قابلاً
 يمكن ان يثبت بعينه ان يثبت له لا من غيرات المتقين ان قالوا ان
 في نفسه الحق بل هو عين وجوده محله حقيقة العلم هو الوجود

ما اخبر به كونه في
 العقل فلهذا ما يمكن حصول العلم
 بكل ما اخبر به

المراد بالعلم المتعلق بالوجود اي الموجود بالالفعل ولا يكون
 الماديات مستقلة بالوجود لان الهبوط لما كانت القوة
 مضمضة في بل فعلية فغير القوة فلا يكون الهبوط والهبوط
 على ان الهبوط والهبوط لا يثبت بمرجوة بالالفعل
 يعني ان لا يكون القوة مضمضة لان الموجود بالالفعل لا
 يكون القوة مضمضة في الموجود بالالفعل لا يكون القوة
 الامم المجدد انما بالذات والامر المجدد العلم بالذات
 مشترك بين الواجب جيل نازو بين الجواهر المجدد الموجد
 بالالفعل في المكنون ليس الا الجواهر المجددة فالعلم من حيث
 الا الجواهر المجددة فان قيل اذا لم يكن الهبوط والهبوط لا
 موجد بالالفعل فيصح ان يكون معلوماً ايضا لان العلم
 لما كان هو الموجود المراد بالالفعل في كونه بالوجود بالالفعل
 ليصح ان يكون غير ذلك فواض المعلوم موجد في الهبوط
 والهبوط لا يثبت لان مناط المعلوم ان يكون الامر الذي
 في ذاته المعلوم لوجوده بالالفعل في القياس لا موجود بالالفعل

انما هو موجود في
 العقل فلهذا ما يمكن حصول العلم
 بكل ما اخبر به

والهبوط والهبوط لا يثبت بالذات والامر المجدد العلم بالذات
 بالالفعل وانما القوة فلا يوجب في ذاتها العلم بالذات
 يكون الشيء موجوداً بالالفعل ولا يكون القوة مضمضة
 يحصل ان المعلوم في ذاته احد ما هو موقوف بالقوة وفيه
 لا يكون كذا والمعرفة في العلية هو ان لا يكون في ذاته
 ان لا يكون شيء من المكنون لان كل شيء من المكنون
 باعبار ذاته بالقوة فالقوة مضمضة في فعلية وقد
 ان الفعلية المضمضة في القوة لا تعبر عن طاعة العلية طاعت
 المراد بالقوة من القوة المتفردة من الفعل لا القوة
 المحلولة بالفعل او حصل ان القوة والقوة والفعل
 قد يكونان متغايرين كذا الهبوط والهبوط لا يثبت
 يكونان غير متغايرين كذا المجددات وكذا ما في ذاته
 دون ان لا اذا عرفت هذا ظهر لك حقيقة العلم لا
 الا الوجود والحصول للمجدد القديم بذاته مطلقاً سواء كان
 في ذاته علم المجدد القديم بالذات بانه لو لم يكن في علم

والله اعلم

المؤمنين

الذين فاضل لك العلم حقيقة كونك الموجد بناء على أن العلم
ليس إلا الحضوري وأن العلم لا يكون إلا بالكيفية فحفظوا
أولا كنه من الغالين فكيف ينبغي أن يكون من قديم من حفظ
تقرير العلم بوجود الشيء عند الموجد بالفضل لا بغيره فكيف
في حصول العلم في كل الألفاظ علم الشيء بنفسه لا يتصور
الكنه في تصور العلم وأدب أن المراد من الموجد المفضل
في قوله عند الموجد بالفضل علم من أن يكون هو العلم في اللفظ
أم لا لا بد على ذلك من العلم أن العلم لا يتصور قبل أن يكون
في اللفاظ والتصور والتأخير في موجد التصور والتأخير في
الحال فكيف يجوز أن يكون الموجد بالفضل في التعريف
يكون علم الشيء الذي هو مقدم عليه في التعريف
قلت هذا الترتيب إنما هو في المبدء لا في المبدء فليجوز
أن يكون المبدء بها واما بعد فليعلم في العلم هو الحق
الوجود بالفضل فاداً وجداً مجرداً لا قائم بذاته في العلم
بالفضل لا كالمحقق طبيعة العلم منسطر سوى معنى الوجود

بافضل قدس من كسما بينا ان كل موجود عالم وكل موجود
وينفذ ما ذكره الله بقوله والوسم فلم لا يجوز ان يرتبط
بالتعابير بين الحاضر وحاضره فلا يكون الشيء علما بغيره
ايضا لتعليل ان يقول ايها الشيخ الفاضل اننا نعلم في
كثير من مواضع من هذا القول كذا اقول يا شيخ ان القول لا
يقول الا من كان علما بنفسه وشاعرا بذاته فيقول ان هذا
الامر او ذلك من الفعل او العاد وذلك ما يقتضيه
الاستدلال والارشاد لا بد من معلق بالوجود والمحمل له
الوجود في نفسه او عين الوجود للترك بالفرق بين الوجود
في نفسه والوجود للترك اما هو لا عبء فقط فهذا الوجود
اذا لوحظ بان عينه ان ذلك الموجود ومع قطع النظر عن
كمية ذلك الوجود حاضر عند موجود آخر فوجوده بهذا الوجود
هو وجوده بنفسه فان الوجود من حيث انه محض عند الآخر
بالذات هو عينه الاعتبار بالوجود وبغيره لا يصح
لغيره ما وجوده حاصل انما من ان وجود المحسوس

Handwritten signature or text in Urdu script.

المحصول

والمعقول في ذاته وجوده للمدرك بحيث يكون المدرك
شيئاً يكون وجوده لنفسه لا يتصور أن يكون وجود
شيء له لأنه لو كان وجود المدرك محله لا لنفسه لم يكن
لا يتصور وجود الشيء لذلك المدرك بل محله فيكون وجود
المعقول والمخصوص في ذاته وجوده للمدرك وتوضيح
العرض الذي يعني بالنية الواقعة بمعنى برد الاعتراض
المدرك على هذا التقدير فلا اعتراض للمدرك علينا على هذا
العرض والتقدير وعلى تقدير آخر وهو قوله وان غلب
الغلبة برد اعتراض آخر والغلبة معقول اقترافاً
الذي ليس يعكس الوجهة الكلية التي بمعنى لو كان الغلبة
الكلية يعكس الوجهة الكلية لكان اثبات الأصل
في اثبات العكس لان العكس ضروري للأصل وماذا
المفروم ثبت للمأمور واللازم تحقق المفروم بدون
لكن لا يتعكس الوجهة الكلية التي بمعنى لو كان الغلبة
المسان الوجهة الكلية التي يعكس الوجهة الكلية

۱۳۴۲

4

۱۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسى عليه السلام من قبله
فانزلنا من السماء ماء فاصحوا
لنخرج به موسى عليه السلام
من بين قومه

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom right of the page.

ان يكون العلم المقدم بخصوص كل مجموع يجعل عين ذاته والاول
بطور وان في هذا المصادرات الواجب بقا صورة علمية لجميع
المختصود ذاته عند ذاته ثم اربعه مختصود جميعها وفي
الاشياء يصدر عنه علم يشتمل على علمه بالاشياء ويكونه يجعله
به قبل كونها ولا تاهت في ذلك اصلا لان مناط علم الا
بالاشياء هو ذاته في ذاته كما في غيره امر اخر وهو ليس العلم
بالعقل الاول مناطا مقدر على العلم بالعقل الثاني مثلا لان
كل الاله الواجب جل ذكره يجب كونه مرتبة واحدة ولا يميز
لزم يكون جل ذكره فاقه البعض لهما ثلاث مرتبة من الرتبة
مرتج ايضا نعم يورد ان يكون بعض المعلومات مقدر على بعض
كالعقل الاول ان شئت لانه العقل الثاني لا يقدر الوجود ولا يميز
المعلومات واليه لا كان الواجب علمه بجميع معلوماته
مفيد الوجود كله ليكون على الكل ومقتضى جميع الموجودات
ولما كان عالما بذاته اتم العلم بجميع الالهات فانه علمه لكل
مفيد لوجود الكل والاله يعلم ذاته اتم العلوم ولم يعلم ذاته عن

[illegible]

كتبة الاحوال
الاحوال من كتاب الفصل في كل ما
العلم به وجميع

جميع الوجوه فلم يزد ان يعلم جميع الموجودات في العلم
بأنه كيف لا يعلم الواجبية الكلية اذ لا يوجد علم
لا يعلم الكلية من ذاته اذ لم يعلم الكلية من ذاته ثم ان يعلم
ذاته على ما قبل ذات غيره بعض وجوه العلم بذاته وهو ان
ثان ذاته ان بعضه على وجوده وما يورثه ان حضور ذاته
تعود عند ذاته لغيره حضورا كذا، بل ان هو في حضوره كذا
هو ان نسبت الكلية الى اجنبية كتبت الظل الذي الظل لا
حقائق الكلية فاطبة اطلاق محمية الواجبية ووجودات
الكلية فاطبة اطلاق وجود الواجبية وتقدم الكلية اطلاق
علوم الواجبية وكذا اسرار القدرات الكلية فواجب
جل في منزلة الكل والكل في منزلة العكس ولا ينبغي ان يصل
في شئ العكس من العكس في شئ نفسه في شئ ذلك في شئ
الا من وجهي اما في المراتب من حقيقة تحقق المراتب والعلوم
بصورة واضحة حاصله كشيء ولا يتحقق باهرات من هذا شي
في شئ حضور الواجبية عند ذاته ان في حضوره كذا

عشر

[illegible]

لا عیب

عابد الزمان وفي غير ما بحث لا يخرج بمقتضى ما في تلك الأعمدة
ليس العلم بالذات بل التمكن في العلم بحسب معلومات
التقوى والحقيقة وبالذات لها معرفة المعلومات التي هي بذاتها
باعتبار الصفة لا بالعلم الواجب بالذات الاعلى واحدا غير
متغير اصلا ولا متغير ليس علم اصلا والاعلم التفصيلي متغير
فليس المراد بالعلم التفصيلي في الظاهر علم العباد في العلم
الأكبر يعني العلوم التفصيلي لأن ما هو من طاعة الله وما
علم حقيقة قد علم على ما هو الظاهر في العبارة في أول بحث العلم
في صفة العبارة عن الظاهر بعينه ما نعلمت في غير آخر البحث
والحاشي من سره قد استوفى الكلام سوى ما سنده في تخمين العلم
في رسالة المسألة بآيات الواجب الرجوع اليها وذكرنا ما
الاعراض إنما هو مني على عبارة وهذا ولما سلكنا على
المنطق في بعض عباراته ما يشيخ في مختلف التحقيق المذكور
في معارضه والآيات وهذا التحقيق المبرهن الذي ذكرناه في
مسند العلم مرافق لما ورد من الروايات الواردة عن أئمة الطائفة

بعد ذاته وعلیه بر اثر نفس هم ذاتی فائز علیہ با کمال کثرت بعد ذاتی و توحید اکل بالنسبة الى ذاته فهو اکل واحد

ففي التوجه العلمي إلى ما كان ذات القهار عالمه بذاته ومجيب المكاتب وعلماء وصلوا أو التقارب بين هذه
المعاني تأملوا بالاعتبار إلى هذا الشأن الفاعل بالحيث قال في الغرض وأما الجود مبدأ كل
فيض وهو غزله الكمال من حيث لا كثر فيه فهو من حيث هو طين إلى الكمال من ذاته فاعلم بالكمال

عليه السلام روي عن ابي الحسن في كتاب الكافي عيسى بن
سلم عن ابي جعفر قال سمعت يقول كان الله ولا شيء معه ولم
يرل علما ما كان عليه قبل ان يخلق به بعد نور ونظير ذلك في
الروايات فلا يطول بذكره فصدق الله العظيم وصدق رسول
الكرم وصدق اولاده الطاهرين وكل من ذكركم من الشاهدين
الاميرين **الاول** في بيان الكمال الذي اوجب جل شانها ان كل
الاشياء تنضبط وتقتضيه بلا علما تاما كما لا يخفى بانه لا
منطق الاثن في الاشياء وما لا يعلم الا بالاشياء وليس الا ذات
الواجب بخلافه وانما قد عرفه ذاته فيكون من علمه جميع الاشياء
الاشياء كلها وتخصيصها بما بها وكما بها وبما هو **الثاني** بعد ما قيل
الكل لا يعلم العلم يعني ان علمه لكل الذي بعد ذاته وبكل المخلوقة
يكنه عن العلم الذي ذاته فيكون علمه متناهية وحده
جميع معلولا علما واحدا حقيقة فلا تفرق له بالاعمال فقط
فكله فيكون علمه وانما يكون علمه بالاعمال فقط لا ذات الحقيقة
ويجوز ان يكون المراد من العلم المعلوم في راجع كونه الكثرة كونه

3

[illegible]

قال اسد فليس لمن الباري تعالى هو العلم المحض وهو الحيوة المحض
هو الفاعل والقدرة والحيوة التي لا تسمى كقوى موهبة هذه الاشياء
وهي موهبة فقط ولا تسمى شيئا ولا ان كانت كانت موهبة
ومعنى كلام هذا الفيلسوف الكبير ان كان ذات الواجب حل
منه مناط الاشياء في جميع الاشياء كان ذات نفسه العلم
وتعريفه في ان الباري تعالى هو العلم المحض وكذا الحكم جميع
الصفات الكسائية وقال ايضا طون الا ان العلم مبدع كذا
ازليا واجبا بذاته لما يجتمع معلولاته وكان في الازل ولم يكن
في الوجود رسم ولا طلي الا ان الباري تعالى انتهى هذا العلم
ان عايشه نعم بالاشياء ليست الا بذاته الا ان قول الامام في علمه
نعم يؤيد انه قابل للمثل لا زينة ويكون ان في ان مراده من ذلك
هو الاشياء باعتبار ان الله تعالى في الاشياء كما كانت تتحد مع
الواجب في الله تعالى في الاشياء كما قال الفاعل في قوله ان
مثال الاشياء كان في الازل في المنة فيكون المراد من المثال
هو الاشياء باعتبار ان الله تعالى في الاشياء كما كانت تتحد مع

عبر

الى المرتبة التي هي فوقها في كتاب الحروف والاشياء هي التي تسمى في حروفها
المرتبة المادية وهي التي تسمى في حروفها المادية في حروفها
من التوفيق عند الواجب على وزايله الموجودات في حروفها المادية في حروفها
فانها بذاتها باحاطة عند الواجب في حروفها المادية في حروفها
كانت كلية او جزئية وسواء كانت في حروفها المادية في حروفها
ليس الا ذات نفسه بذاته ووجوده في حروفها المادية في حروفها
مكتشفات لا تسمى في حروفها المادية في حروفها
اشياء البسائط لان علمه بالاشياء في حروفها المادية في حروفها
بها حين وجوده وهذا المصدر عند الاشياء في حروفها المادية في حروفها
بها في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
عن الواجب في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
العلم الاجمالي يعني ان نسبة علم الواجب في حروفها المادية في حروفها
العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي كمن يدين المراد في حروفها
الغير لا يرا ان حضوره في حروفها المادية في حروفها
الاطلاق بل انما يعلم على تقدير كونه علمه على زايده على
كل علم المكتشف اذا كان علمه على كونه في حروفها المادية في حروفها
المكتشف علم الواجب في حروفها المادية في حروفها
العلم غير في ذاته بل لا يعبء فقط لاكتشافه في حروفها
حضوره في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
المكتشف علم الواجب في حروفها المادية في حروفها
المكتشف علم الواجب في حروفها المادية في حروفها

وله

لاستمر

وثانيه على تفصيل وهو ان ما اوجبه في الخارج والممكن وما لا يمكن
في الشئ من العلم الكلي عند التسمية في العقل عند الحكم فالتفصيل في العلم الكلي
مكتشف عند الحكم في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
المرتبة التي بعد هذه المرتبة في حروفها المادية في حروفها
في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
فانما هو الجواب في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
لذاته عقل لانه في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
اذا كان عقل فلا يخرج عن الماده منزعه عن التوازن المادية
في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
نفسه في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
عقل لا يفسد في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
بل لا يفسد في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
يكتشف في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
كما لا انتهى في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
علم الواجب في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
جعله موجودا في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
سبحي انت في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
قوله وثانيه على تفصيل المراد بالعلم التفصيل هو الصورة الكلية
التي يكون معلول معلوم حقيقة وليست يعلم حقيقة لانك قد
عرفت من مناط الاشياء في حروفها المادية في حروفها

فعل
الواجب في حروفها المادية في حروفها
وهو العلم الذي هو في حروفها المادية في حروفها

في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
بالعلم في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
على القول المادي في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
الا في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
اخر غير ذات العلاقة في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
لا يتبين ان يكون علم الله معلول على حضوره في حروفها المادية في حروفها
المعلول عند ذلك قد عرف في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
يتصور حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
يعلم الاشياء في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
والاشياء في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
على ان لا كان حضوره في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
كل معلول في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
التي في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
العلم وجواب هذا قد عرف في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
سبق في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
اذا الله في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
حضوره في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها
معايير حضوره في حروفها المادية في حروفها المادية في حروفها

2

[illegible]

۱۱

فقط باعتبارهم بل كالجسميات، وفي تقييد كلامهم لان كلامهم في
والقرينة كلامهم غير مترتب على نقل النفس عنهم بل هو في
ويجوز حمل البعد على ذكر ترتيب ادراكها زيادة التعقيب
كما لا يخفى **قوله** على من لم يجرى اهل النصف فالذين لم يجرى
ويحسبون انهم محسبون صفا ظاهرا منهم غير خارجين عن كلام
فلم يخرجوا اقول المراد في ذلك في وادوم في واد كيف
على انساب مثل هذا الخط الذي من علم اصول اساطير
الحكمة والاداء اما الحقيقة فظهر بهم في الفقه ان بعض
الفقه **قوله** واخبر في الاسادات الميراث في العلم
ان اراي الشيخ في العلم الحصول في كتاب الاسادات صرحوا
في الشيخ المتعلق في كتاب المطرحات مع اعتراضات
تسبعت فيهم استمرها في بين النعم وكان كلام الشيخ في
الاسادات التي براءة مما اورده من غير الاسادات قال في ايام
وتبينه فملك القول ان كان في المعقولات لا تتعدى الفعل
ولا بعضها مع بعض لما ذكرته في فصل في وجوب الجود
بعض

كل شي فليس واحدا حقا بل في كثرة فتعقل ان كان
 ذاته بمراتب ثم يترتب عليه بذاته لذاته ان يعقل الكثرة
 جازية الكثرة لا زمنية متحركة لا داخلية الذات متحركة
 جازية ايضا على ترتيب كثره اللوازم من الذات مباينة او
 غير مباينة لاسم الوحدة والاول معرض لكثرة لوازمه
 وغيره فترتبة كثره سلوبي بسبب كثرة اسما لكن لا باقية
 لذلك في وحدانية ذاته التي وتوضح الوهم ان العلم بالعلم
 اذ لم يكونا متحدين ولم يكن بعض المعلولات متحدة مع بعض تلك
 كثرات المعلولات امور اعتبارية بمراتب الكثرة لان العلم بكثرة
 بكثره المعلولات لان العلم باحد المتباينين ليس عين العلم
 بالباين الاخر والا يلزم ان يكون العلم بالباين عين العلم
 بالغير وهو باطل بالبرهان فيجب ان يكون غيرا والمتمكن
 حقا في مباينة فيعلم بكثر العلم لان واجب الوجود يتم
 الاشياء ولا يفعل الا بالعلم فيعلم بكثره وحصل دفع الوهم
 ان كثر العلم بكثر المعلولات انما يكون اذ كان مضافا العلم

صور

صور الاشياء في العلم ويكون العلم صفة زائدة على ذات
 العلم اذ لم يكن العلم صفة زائدة على ذات العلم بل كثر
 العلم عين ذات العلم بمعنى ان لا يترتب على الصورة الصفة
 بترتيب على ذات العلم بل بذاته كذا في علم الواجب على علم
 الكثرة في العلم بل الكثرة انما يكون في المعلولات التي يكون
 صافرة عن ذلك العلم ولوازمه من كثر المعلولات
 بمراتب الكثرة ذات الواجب على في صفة العلم لذاته
 عقل ذاته ومعتقوله لذاته وكذلك عقل التنبه لا يصح لانه
 قبل الوجود وحين الوجود لان حضور ذاته ثم عند ذاته
 من حضور المعلول في حضور المعلول عنده فيترتب على
 علم الكثرة لا زمنية متحركة على الترتيب السليم والمباين
 تلك الكثرة معقولة لذاته ثم حتى بمراتب الكثرة في ذاته ثم على
 تلك الكثرة التي هي النظام الجلي لا زمنية مباينة متحركة عن
 ذاته وكثرة اللوازم سواء كانت مباينة او غير مباينة لا
 ترجع الكثرة لذات المعلوم اصلها ثم يعرض له العلم

والا فان كانت كثرة الاسماء كافي لقوية واذا رتبة والقوية
 واثبت لها ولا يلزم هذا الكثرة ذاته فاعلم اصلا ولا في غيره
 وهذا الامر كونه متصلا لا بعد ان يكون شرعا كلاما في
 كلاما في غير ما يكون كثره لا عرض ولا كان من الممارات
 والعلم ليس المتصالح الحق فكيف هو حمل كلاما في شرع
 على العلم الصوري ثم اعرض عليه وبطل القول بالعلم المصور
 ان الشئ في الشفاء بطل القول بالعلم المصور بوجه
 منها ان لو كان علمنا بالاشياء مما حصلنا كثره في ذاته
 معلوم صورة فلا في ان كثره بكثر تلك الصورة وحده في
 قوام ذاته فاعلم ان كثره بكثر تلك الصورة وحده في ذاته
 فيعلم المركب في بطل اول كثره داخل على كثره عارضة لذاته
 فاعلم ان كثره بكثر ذات المعارض فلم يكن كثره تلك
 الصورة التي هي مضافا لان كثره في مرتبة ذاته فاعلم ان
 الواجب على في مرتبة ذاته عالما بالاشياء ولما كان تلك الصور
 معلول في ذاته وكل معلول فكيف فيعلم ان يكون الواجب

ممكن

مستحكما بالغير ووجه ومنها ان لو كان علم الواجب على علم
 حصولها كان مضافا على علم بالاشياء هو تلك الصورة
 تلك الصورة لا في ان يكون بمراتب صورة اخرى مضافا
 كان مبررة بصورة اخرى تنقل الكلام الى تلك الصورة
 التي بمراتب كثره فيعلم ان كثره بكثر تلك الصورة وحده في ذاته
 صدور تلك الصورة بمراتب كثره بكثر تلك الصورة وحده في ذاته
 عن الطابع ووجه ايضا ومنها ان لو كان علم الواجب
 على حصولها بمراتب ان يكون الواجب على علم بالاشياء
 حصولها وحضورها مضافا على ذاته واحد ووجه لان العلم
 بالذات في العلم المصور انما هو الصورة وذو الصورة معلوم
 بالعرض على معرفته والمعلوم بالذات في العلم المصور
 هو ذو الصورة فلا يمكن اجتماع العلم المصور والعلوم
 بالنسبة الى كثره واحد بالعلم بالاشياء واحد بالعلم بالذات
 فلان الواجب على في ذاته عالما بالاشياء ولما كان تلك الصور
 في ذاته فاعلم ان كثره بكثر تلك الصور وحده في ذاته

التي في ذاته **قوله** فهذا الكلام جوارحه كان وجه العدي
عائده انث يقول ولما اجبت ان هذا علم بالاجابة
عند ادلة الحق الذين انه هو ان ما ذكره انتم مستقيم لان
قد في علم الواجب على ذاته وهذا في الحق مستقيم
ان لم يتفحص احد من العلماء علم الواجب لذاته بذاته
في علم الكلام المستجاب عن كل من السوالين الذين في
لصحيح كلامه في وقد عرفت بان كلامه في الوجود
تتمتع فلا يناسب ما ذهب اليه المستجاب من عدم الخلق
هو ان الله قال في الجواب **اولا** ان العلم حقيقة حقيقية
ذات نسبة المعلوم وانما ان العلم نسبة محضه وكما
لا يوافقان من حيث المصداق لانها لا تعرف بان العلم رايه
على الذات وقد عرفت ان علم الواجب يقع عند المصداق
ذات الواجب في علمه على العلم حقيقة ذات اضافية
نسبة اليه كقولنا في حيث قال في كلامه المصداق ان الكمال
مثل يطلع على من يمكن من الكمال **قوله** ان الله في

دائم

ومنهم من التزم ان وجه الاستدلال ان كلام المصداق قد سره
بحسب الظن في التزم حيث قال ولا يستدعي العلم بالحق
لهذا الجواب من ان يكون مستجاب بعض الكتاب الذي يكون
الواجب ان لا ينطبق عليه **قوله** وهو وجه الاستدلال قد
عرفنا ان كلامه في حيث قال في قوله عماري في علمه المصداق
وهي ان الواجب ان يكون محلا للكلية وازواحد في سيطرته
يصدر عن الواحد لا الواحد من الشيء الواحد لا يجوز ان
يكون قاطبا واما **قوله** في صدره عنك فان قيل هذا
لما سبق من قول المصداق واستدلاله في حيث قال في قوله
المصداق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
العلمية لا في مفيض المصداق في قوله واستدلاله في حيث قال
هو ان الواجب ان يكون مفيض الوجودات بمعنى ان مفيض الوجودات
والتحولات ليس لا هو ان لا لا ليس كونه من الكمال مستدعي
قابلية التمسك بالعلم بالحق او شرطه ومعدا بل يكون كماله
قوله بل ربما يتضاف اليه اعتبارا انك انما في هذه الادة المصداق

بحسب ذلك الملاحظ في حيث قال في العلم بالحق في العلم بالحق
كونه مع العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
ان الصورة المتشابهة من حيث العلم بالحق في العلم بالحق
لا الصورة بل هي هي والعقل الذي في الصورة المتشابهة
اذا اخذت بما هي هي من حيث العلم بالحق في العلم بالحق
عن التمثل الذي في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
من حيث التمثل انما هو الصورة المتشابهة في العلم بالحق في العلم بالحق
حاصل ان فلا يخرج في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
متشابهة في الصورة المتشابهة في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
المتشابهة من حيث العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
الذي في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
هي لان تلك الصورة مملوطة في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
لا بحسب كون تلك الملاحظة في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
وتضاف حقيقة ليس لا الاعتبار والعقل في العلم بالحق في العلم بالحق
لان العقل اذا اعتبر الصورة مع التمثل الذي في العلم بالحق في العلم بالحق

شبهه بقوله ان الصورة هي صفة في العلم بالحق في العلم بالحق
احدا اعتبارا بما هي هي في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
اعتبارا من حيث العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
في حيث العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
لذات الموضوع في الصورة هي صفة في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
واعتبارا من حيث العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
قد بين في حيث العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
الصورة واما انكم قلتم ان لا يتضاف اليه الصورة والواجب
انما سلمنا ان الصورة هي صفة في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
احدا اعتبارا بما هي هي في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
مرة لذات كونه مع ذلك لا يلزم تعدد الصورة بل ان ذلك
انما اذا اعتبر الصورة المتشابهة بما هي هي في العلم بالحق في العلم بالحق
التمثل الذي في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق في العلم بالحق
فعل الامر في حيث الملاحظة ايضا من التمثل الذي في العلم بالحق في العلم بالحق

م

فان العلم بالنفس في العلم
بالعلم بالنفس
فان العلم بالنفس
فان العلم بالنفس

فبقيت الصورة الأولى مرة أخرى بأن يكون النفس مع الصورة
حاضرة وكذا فلا يتحد بنفسك وقوله على سبيل الترتيب
أشارة الى ضم كحقيقته التعقيدية التي هي التمثل الذاتي
كل واضحه **قوله** ولا تظن ان هذا دفع عاجتهم ان لم لا
يجوز ان يكون شرط العلم به حصول صورة المعلم في
العلم فاشارة الى دفع بقوله ولا تظن وحاصله ان تحقيق
ان مناط العلم ليس الا الحصول الوجودي للجزء القديم بالذات
فما يتحقق بذلك تحقيق العلم بما فيه خصوصية الفرد المحض في
الفرد الحصول قطعا لان المحض في ان يكون علم لا يشترط
على الحصول الوجودي والجزء وكذا الحصول ان يكون علم لا يشترط
على الحصول الوجودي للجزء فقط العلم بالحصول والوجود
للجزء **قوله** في كونه حصولا للجزء يعني ان المعلوم الحصول
به وجود الشيء القابل للجزء والفاعل للجزء معلوم ان حصول
الشيء الفاعل للجزء في كونه حصولا للجزء ووجود المردف
حصول الشيء حصولا للجزء القابل للجزء فاذ كان الحصول

[illegible]

فيكون حصوله للغير **قول** وإنه بعض النسخ بل غيره وإنه
 صحيح كقول الأول وجوده ما لا تدور بقا الآن الآن
 هي وجوه في حصول الجود الآن الآن الآن الآن
 الذي هو الجود الرباطي مقصور ارتباطه بالجود الآن
 ما بقي كما ساء الآن الآن الآن الآن
 عند مجرد سواء كان الجود المذكور الآن الآن
 أو ما يتصور الآن الآن الآن الآن
 كالاشياء الآن الآن الآن الآن
 صفة الآن الآن الآن الآن
 حيث الآن الآن الآن الآن
 فقوله الآن الآن الآن الآن
الآن الآن الآن الآن
 في شرح العقيدة الآن الآن الآن الآن
 الحديث الآن الآن الآن الآن
 مستند الآن الآن الآن الآن

३३

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, possibly a list or a detailed description of items.

البحث **ورد** في المحقق بطريق انقضاء على الدليل كنه المحقق
لم يجعله نقضاً على الظاهر من شرح العقائد بل جعله نقضاً للمع
نعم جعله نقضاً في رتبة اثبات الواجب الجديدة لكن لا في
سبل لان الغرض من البحث الدليل وهو جعله على الطريقين
سواء جعله نقضاً او نقضاً على الدليل واما انقضاء في
كل ما لم يحقق قايماً اليه وقوله ليس كنه في الوجود العقلي و
الجبني قد بينا كنه في السابق ان قول المصنف انه كونه حصوله
بغيره يرفع ما اورده المحقق الاول وكان قد وقع في غفلة
عنه هذا ما اورده **ورد** لان غرض المصنف هو ان
حقق ان حقيقة العلم ليست الوجود في الوجود او حصوله في الوجود
بالذات فينا تحقيق هذا تحقيق العلم والعلم المحصور في العلم
المحصول فدان لطبيعة العلم وكونه على انه هو باعتبار الاتصال
على طبيعة العلم وخصوصيته طاعة في تحقيق العلم ولا شك ان
المعلول المذكور له حصول ووجود رابطي للمعلول المذكور
كذلك حصوله ووجوده رابطي للمعلول المذكور وحصوله

الحج

الموجود من حيث انه وجود المحرور وحصوله ليس له وجود
ووجوده للمعلول المذكور من حيث انه حصوله ووجوده للمعلول
ان حصوله للمعلول المذكور من حيث انه حصوله للمعلول المذكور
فاما هو التمام بالموصوفتين يعني ان الانصاف في السواد
يحصل بمحض الوجود رابطي سواء كان الانصاف في السواد
بالتمام او بمنزلة او بمنزلة لا بد في الانصاف في السواد رابطي
خاص هو الانصاف في السواد رابطي بالتمام في السواد في وجوده
في نفسه لا غير وهذا لا يتصور الا في قابل السواد لا في غير
بحدوث العلم كونه **ورد** على حصوله لا في السواد
في حقيقة ما بقا في تحقيق العلم كنه المراد من العلم بالمعلول
هنا الصورة العقلية لا العلم الذي هو من طائفة انكشاف
الاشياء لان العلم الذي هو من طائفة انكشاف الاشياء
عين الموجودات الحسية بل هو عين الواجب على شئ
كل **ورد** بعد تنزيه كلام صاحبها قد عرفت سابقا ان
التنزيه لا يتوجه على انه هو علمه بل هو علمه لا على

الشيء من كلامه فالمراد من حقيقة العلم كنه الكلام **ورد** لعل
الاول ارفع بلا واسطة وانما قلنا ذلك لان علته بما في المعلول
لكن ليس بظاهر الشرح **ورد** فان وجوب المعلول الاول
تعلق الاول بقوله اياه قد عرفت سابقا ان ما تعلق
الاول به في الاشياء هو ذاته بقا فليس وجوب المعلول الاول
هو تعلق الاول بقوله اياه قد عرفت سابقا ان ما تعلق
بذاته الهم الا ان مراد بالتعلق بالمعلول في تكوين المراد
المعلول الاول هو تعلق الواجب به بدون ان يكون صورة
في الواجب **ورد** وانما في هذا خلاف ما تقرر عند الفلاسفة
من ان صور الجزئيات سواء كانت مجردة او ذاتية لا ترتبط
في كنهها العقلية الهم الا ان مراد بالجزء العقلية ما هو
للفلاسفة ايضا **ورد** المذكور حيث ذكر المصنف في شرحه ان
انه على حقه من العلم المحصول بغير الحالات التي ذكرناها
ورد وفيه تحلف بل هذا ما سئلنا ان اذا لم يكن بين المعلول
الاول وبين العلم فوق بالذات بل لا اعتبار فقط بمرم

عود

عود الف والمذكور وهو لزوم ان المعلول الاول لا يتحقق
علم لان الكلام في العلم المذكور من حيث انه بالذات وبسبب
لوجود المعلول فان كان هذا العلم المتقدم بالذات للمعلول
الاول لم يزد تقدم شيئا على نفسه وايضا فنقول للصار الاول
اذا اخذ من حيث هو علم كنه في صدره ان الواجب
فلا بد ان يكون سبوقا لعل ذلك العلم السابق ليس هو العلم
المعلول الاول والا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا بد ان يكون
شيئا آخر فيلزم ان يكون في صدره هو الاول فقولنا لا فيلزم
المراد ايضا شغل الكلام بالمراد من العلم المحصول الاول
العلم هو عين الواجب بالذات **ورد** علم تفصيلي ليس
انما الصادر له قول واجباتي ليشبهه الجميع وقد عرفت سابقا
ان علم الواجب في ذاته هو علم بجميع معلولاته متضمنة وذا
العلم لا يتفاوت في تشبهه بالمعلوم دون معلوم العلم
فيما بينهما بحسب العلم الذي هو من طائفة انكشاف الاشياء
عن شغل العلم بالهم الا ان يقال ان مراده لما كان

منه
على التفسير
الحال من هذا
الشيء على ما
كانت
المراد من هذا
الشيء

الاول لا يتوقف على ذات الواجب بل يتوقف
على غير ذات الواجب نعم ايضا فيكون
الاعتقاد والادراك مثل نسبة العلم التفصيلي
معلوماً بالعلم التفصيلي فكذلك ان العلم التفصيلي
منشطر في مرتبة العلم وليس له منشطر اخر حيث
لا يمكن له منشطر اخر سوى ذات الواجب
الاول في الواجب على ما يتبين من الاعتقاد والادراك
معتق تام وليس له معتق لا ما عداه كذا
الغالب على كل شيء ان هذا ليس هو
ويعتبر الغالب على كل شيء ان هذا ليس هو
لا يمكن ان الصورة البانية التي في هذا
وعلم فاما علم الغالب على الواجب فاما علم
علم فاما علم الغالب على الواجب فاما علم
مرساة غايته في العلم كغيره علم الغالب
حصولها وعلم الغالب على الواجب فاما علم

لكن

لكن علم الغالب على ذات الواجب بل يتوقف
على غير ذات الواجب نعم ايضا فيكون
الاعتقاد والادراك مثل نسبة العلم التفصيلي
معلوماً بالعلم التفصيلي فكذلك ان العلم التفصيلي
منشطر في مرتبة العلم وليس له منشطر اخر حيث
لا يمكن له منشطر اخر سوى ذات الواجب
الاول في الواجب على ما يتبين من الاعتقاد والادراك
معتق تام وليس له معتق لا ما عداه كذا
الغالب على كل شيء ان هذا ليس هو
ويعتبر الغالب على كل شيء ان هذا ليس هو
لا يمكن ان الصورة البانية التي في هذا
وعلم فاما علم الغالب على الواجب فاما علم
علم فاما علم الغالب على الواجب فاما علم
مرساة غايته في العلم كغيره علم الغالب
حصولها وعلم الغالب على الواجب فاما علم

على وجوده من العلم التفصيلي وليس العلم التفصيلي الذي هو
وجوده كذا على فاما علم الغالب على الواجب فاما علم
الموجودات فاما علم الغالب على الواجب فاما علم
المكتشف من العلم التفصيلي كغيره من العلم
العلوم هذا هو العلم كغيره من العلم
هذا ان العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
شبههم من العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
لا يمكن ان العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
واي ان الصور الكلية الحادثة النفس لا يكون مادته في الصور
المادة لا تتوقف على النفس كغيره من العلم كغيره من العلم
في قوى النفس كغيره من العلم كغيره من العلم
النفس له اعتبار ان احدها من حيث انهما حالة في النفس
بهذا الاعتبار كغيره من العلم كغيره من العلم
عرفت ذلك ففوت العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
اذا اخذت من حيث انها حالة في النفس كغيره من العلم

وهو

وهو من العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
فاما علم الغالب على الواجب فاما علم
الموجودات فاما علم الغالب على الواجب فاما علم
المكتشف من العلم التفصيلي كغيره من العلم
العلوم هذا هو العلم كغيره من العلم
هذا ان العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
شبههم من العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
لا يمكن ان العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
واي ان الصور الكلية الحادثة النفس لا يكون مادته في الصور
المادة لا تتوقف على النفس كغيره من العلم كغيره من العلم
في قوى النفس كغيره من العلم كغيره من العلم
النفس له اعتبار ان احدها من حيث انهما حالة في النفس
بهذا الاعتبار كغيره من العلم كغيره من العلم
عرفت ذلك ففوت العلم كغيره من العلم كغيره من العلم
اذا اخذت من حيث انها حالة في النفس كغيره من العلم

يجري في الصور لا دراية الجزئية المتغيرة على ذكرنا كذا
يجري في الصور لا دراية الكلية المتغيرة بعين ما مر
البيان قوله في الآن المقدم المراد بالآن المقدم هو الآن
الذي كان زيدا في الدار في ذلك الآن قوله او في شيء من
الازمنة يعني لا يكون زيدا في الدار في شيء من الازمنة
وما حصل ان التقيض الشيء رفع العلم بانما
كان في الآن الفعلي في الآن يتصوره من وجهين احدهما
ان يقول العلم يكون زيدا في الدار في ذلك الآن الفعلي
الذي كان العلم او لا يتعلق بكونه في الدار في ذلك
وثانيهما ان يعتقد ان زيدا لم يكن في الدار في شيء من
الازمنة والآن في تبيك الصورين يلزم زوال العلم
الاول ورفعها اذا اعتقد ان زيدا كان في الآن الفعلي
في الدار وفي آخره ذلك لان (وقبل ذلك لان)
يكن في الدار لم يلزم التناقض في لم يلزم رفع العلم يكون
زيدا في الدار في الآن الفعلي فيمكن اجتماع العلمين

يكون

يكون زيدا في الدار والعلم بان لم يكن في الدار بانا على
الآن بعينه فبقا العلم الاول بما له عند حصول العلم الآخر
لا يكون موجبا للجعل وان العلم ان التحقيق الدواني في
رسالة اثبات الواجب الجديدة وقارنا لربيل بوجه آخر
غير ما قرره الشرح وصلوا انه اذا كان علمه بانما كانت
ولم يخلو لا بعين ذاته لا ولا تلك انه تعلم عالم بانما كانت
المتغيرة لانها بهذه الوجه معلول لم تعلم فاذا تغير حال
المعلول مثل ان يتقدم منه شيء بعد ان كان كذلك
فاما ان يتغير علمه بان لا فان كان التنازع يلزم الجعل
لعدم مطابقة الواقع وان كان الاول يلزم التغير في
ذاته تعلم لان العلم عين الذات انت تعلم انه بهذه التغير
لا يكون جوابا لشيء جارا لان معنى جوابي كقول الحقيقة
زائد على الذات ثم احاط به تلك الرسالة عن الدليل
المذكور بهذه التغير ولا يحسن نقل عبارة ذلك في نقل
ان تعلم العلم المتغير على وجه لا يتطرق اليه تغير مع كونه

مطلق للواقع مثلا يعلم ان الحادث بوجوده الآن الفعلي في
او الزمان الذي وعدهم في الآن او الزمان الذي بعده
كذا في ما يبرهن ان ذلك لا يعلم اجابا بعين
عاجبه لا يتطرق اليه بدل كما في علم الاجزاء لا صور
المترتبة المتعاقبة وانما يلزم التغير فيكون علمه بغير حصول
في الآن او الزمان مثل العلم ان زيدا في الآن واذ اعتقد
فلا بد ان يتغير ويعلم ان زيدا في الآن والآن في ذلك
وكان ستمر ذلك بقية من جهل مركبا واما اذا فرضنا ان
ان زيدا في ذلك النقض من الزمان بصيغة القيام وفي
ذلك بعض اللازم بصيغة التعود ولم يتحقق الزمان في
الآن بالصور عند كل بل لا سبب في الحقيقة لكونه في
جميع الاحوال يلزم منه تغير وتبدل ويكفي في التغير
تارة بعينه بالاحوال المترتبة المتعاقبة اية بقية فان لم
العلم لا يتغير مع انه ليس فيه كذا في اخرى بان نفرض احدا
منا اطلع على الاحوال المتعاقبة اللاحقة بسبب الاطلاع

ع

على الاسباب المتوالية اليه كذا في العلم المطبق على الاول
المتعاقبة المترتبة بحيث لم يكن في هذا العلم تغيرا صلا في
حواله لا يشبه على ذي فطنة انتهى واعلم ان قولنا وانما يلزم
التغير معناه وانما يلزم التجرد والحدوث شبهة وقولنا
علمه بسبب حصوله في الآن او الزمان وبالحقيقة ان العلم
بالتغيرات انما يلزم ان يكون متغيرا او حادثا اذا كان
ذلك العلم على انفسها مثلا اذا علم ان زيدا في الدار
في آن اخر بعد مثلا زيدا في العلم الا ان معنى انه ليس بمحصل
العلم الاخر وهو العلم بالخروج فليعلم التغير عن صفته لا
صفته فليعلم التغير والتجرد في العلم اما اذا كان فعليا فلا
يلزم فيجوز ان يكون العلم ازلما وغير متغير فيكون العلم
متغيرا دائما فالحقيقة المتقابلة والحادث انما هو المتغير
لا العلم وقد عرفت فيما سبق ان علمه ليس انفسا
منه المعلومات بل يكون فحيا متقدما عليها وذلك العلم
العلم بعين ذاته تعلم بان لا امر الذي يرتب على

الصدور العلمية الفعلي ترتبط ذاته بغيره فكل
 علمه بغيره لا يمكن ان يكون له فعل فبما بسيط فاما
 بالذات على فصلها كما يقع فلا تغير ولا تبدل في علمه
 اضلالا للتجديد والتغير انما هو في المعلوم **قوله** ولا يكون
 الجواب بطلان ما جاءه الدليل المذكور يعني ان الجواب
 الذي ذكره لست لا يكون مطبقا للدليل بل لا يكون الجواب
 الذي ذكره صحيحا بحسب اللفظ لان الشا قال في الجواب مع
 لزوم التغير فلهذا انما سلم الزوال في منع التغير المستدل
 اخذ الاجابة في استلزامه جعل كل واحد من اجزاء
 مستلزما للاف ووظائفه بغيره الزوال لزوم التغير
 مكابرة وانما قلنا فلهذا لا يمكن توجيه كلام الشا
 بحسب تفسيره الى ما ذكره المحشي لانه يمكن ان يقال ان مراد
 الشا ان الزوال المستلزم لزوم العلم الاول
 العلم صفة ذات اضافية او اضافية مخصوصة فالذي يتغير
 وينزل به التعلق في الاضافات العلم فلم يلزم التغير

العلم

في العلم بل التغير في الاضافات وتغير الاضافات ممكنة
 فلهذا هذا التوجه لا يحتاج الى تغير تقرير الدليل ليعبر
 جوار الشا مطبقا للدليل كما ذكره المحشي بقوله وتغير
 الدليل على وجه آه لانه يمكن توجيهه بارة الشا مطبقا
 على وجه يكون مطبقا للدليل بغير شي في وهما قول الشا
 فعلى الاول يتغير نفس العلم منطوقه لان العلم من الصفة
 الكمالية لا يجوز التغير فيه والآخر ان يكون علم الواجب
 جلت ذلك على وايضا يعلم التغير في العلم بوجبه في علم
 المعنوية التي ذكرها المستدل لان جعل التغير في الدليل
 مفقود وايضا قول الشا وعلى تقدير لزوم التغير في
 موجوده آه منطوقه في لانه على تقدير كون العلم اضافية
 يلزم التغير في صفة العلم على كماله بقوله فعلى الاول يتغير
 نفس العلم فان قلت يجوز ان يكون مراد الشا ان ذلك
 العلم اضافية لا يتغير ايضا لانه يجوز ان يكون الاضافات
 المخصوصة هي التي والتغير انما هو في الاضافات الصادرة

لا يتغير في اصلا وانما المستلزم هو المعلوم في الاضافات
 العلم الاجابة بالقياس الى كل معلوم معلوم وتغيره
 بالذات لا يلزم تغير العلم الذي هو عين ذات الشا
 بالذات بل العلم الاجابة الذي هو عين ذات الشا
 اذ اقيس المعلوم بكونه متغيرا بالقياس الى المعلوم
 متغيرا بالاقبية في الاضافات لا تغير بالذات لا يتغير
 والمستلزم هو ذاته العلم الاجابة الى المعلوم في نفس
 المعلوم في العلم الاجابة الذي هو عين ذات الشا
 هذا الشا والمصنف بقوله وتغير الاضافات ممكنة **قوله** ان
 العلم يعني ان المصور لا يتم العلم لان العلم لما كان عين
 كان العلم حقيقة هو الامر بالامر والمصور لا يتم العلم في
 عرفته ان معنى هذا الكلام على جعل العلم على العلم التبعي
قوله معناه انما يحصى وانما ان هذا القول صحيح في
 العلم الزمان المتجدد والتغير لا في العلم مطلقا لانه في العلم
 المتغير بالزمان المتجدد حيث قال معناه انما يحصى وقوله على

لها قلت في مرجع هذا المكون العلم صفة ذات اضافية
 يعني **قوله** وتغيره على وجه الشا اي عبارة الشا في تقرير
 الدليل لا في تقرير جواب الدليل فيلان جعل عبارة الشا
 على هذا التقرير يعني انه بعد كل ما في الشا في عبارة
قوله ان العلم عندنا نفس المعلوم والعلم ان العلم الذي
 هو نفس المعلوم انما هو العلم التبعي الى العلم الاجابة في
 ذكره المحشي في الجواب انما يكون جوابا على تقدير كون المراد
 من العلم الذي هو كونه الدليل العلم التبعي الى العلم
 اما لو اراد بغير العلم الاجابة فلا يكون هذا مطبقا
 بل الجواب مع ان في ان العلم الاجابة لا هو واحد بسيط
 ذاته على ما هو العلم الواجب في هذا العلم الواحد البسيط
 في العلم يعلم كون رتبة الزمان او الالاف في العلم
 ولا يزول هذا العلم بخروج زمرته بعد ذلك الزمان او
 بل كما ان العلم كونه في الزمان ذلك الزمان او الالاف في العلم
 صرح به بعد ذلك الزمان او الالاف في العلم الاجابة

العلم

آخر مخرج ايضا ان الواجب ان يعلم بالمتغيرات كذا لا يكون
ذلك العلم متغيرا متجددا زمانيا لان العلم بالمتغيرات كذا
ذلك العلم متغيرا متجددا زمانيا بل يتصور ان يكون العلم بالمتغيرات
بروح لا يكون متجددا زمانيا واما علمه كلاما شيا لا يمكن
الا ان يعلم على نوع العلم بالمتغيرات ربا وكونه معلوما
المتغيرات انما هو الطبيعة الكلية والاشياء المتغيرة الفعلة
على الطبيعة لا يكون معلوما بالذات بل بالمعلوم بالذات
الطبيعة وكان من علم كلام الشئ على هذا فظهر في قوله
ويعقل كل شئ على كونه كذا واخره لفظ الكلام ولم يظهر
ما وقع بعد تلك العبارة بل فاصلا وهو قوله ومع ذلك فلا
يعزبه شئ شخص ولا يعزبه شئ في ذاته في السموات
ولا في الارض والما وقع قبل تلك العبارة ايضا وظن ان
من فطر في العبارة المتعقولة على شئ نظرا غير محنوط
بالعلم والتعصب بخبر ما لا يكون مراد الشئ انما هو تحقيق
فان علم ان العلم بالاشياء على علمه فحيزها انما هي محنة

مصور

يتصور فيه وجهين احدهما فحيزه العلم من كونه متغيرا
ذلك العلم هو العلم بالاشياء لا يكون الا انفسا كذا
عنه وجودا معلوما ويعزبه ذلك العلم بالعلم الزمانيا واما العلم
بالشئ على الوجه الجزئي واما علمه فحيزه الاحاطة بجميع الاشياء
والعلم المتبسط المتبسط الى الاشياء من حيثها واما العلم
يعزبه بالعلم التام الغير الزمانيا واما العلم الجزئي على الوجه
ان لا يتعقل الظاهر ان كونه في الاشياء على حدة
او لان المراد من الوجه كذا مراد الوجوه يعلم بخبريات
بالعلمية انما هي كذا لا يعزبه شئ من كونه لا انفسا
يعلم بعضه ويتصور عنه بعض اخر كذا ذكره في العقليات
بقوله تعقل الاول فاما عقل بسيط لانه لو اورد من غيره
كلها حاصله وكلها انفسا وكما بينها وفاسدا وكلية وخبريات
انما هي الوجود مع لا يعزبه شئ وكذا تعقل في العقليات
فانها تعقل كذا من علم ان كونه السببي السببي فلا يتصور
في علم الواجب يتعقل من معلوم المعلوم كذا هو شئ المتكلم

وكذا ان القسم الاول لا يكون الا انفسا كذا القسم الثاني لا
الا انفسا فالمعلوم في القسم الثاني من علم العلم في القسم
الاول لا يكون الا على ذلك ان يكون القسم الثاني يتغير في العلم
والاشياء متغيرة اصلا فالمتغير والمتجدد الزمانيا اما هو
المعلوم دون العلم وهذا هو العلم التام الذي هو العلم
والعلم التام بالعلم التام انما هو العلم التام بالمعلوم
يعزبه الاحساس بالمعلوم بل الاحساس قد يكون محلا كذا يظهر
انما هو اجيبه لان الاحساس لا يكون الا بالقوى الحيوانية
كالحواس الحسية ومنه تفصيل الوجوه كذا كذا كذا كذا
وذلك ان القسم الاول ذكرنا كذا العلم وان كانا كذا كذا
العلم كذا العلم كذا العلم ليس الا امر واحد البنية كذا
العلمية التي تعلمها علم احاسيا جزئيا يعلم الواجب
على تعقله من جهة الاحاطة بجميع الاسباب العلل والعلم
العلم كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
التفصيل كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

٥١

انما يتعقل كل شئ على كونه كذا العلم اياه الا ان الجزئيات
المتغيرة يعلم الواجب تعلم على تعقلها ويعلم جميعها لا
يعزبه شئ وكذا تعقل من معلوم المعلوم يعلم جميعها
محيطا بكل ما قد عرفت من علم العلم يعزبه العقل
الغير الزمانيا واما العلم الجزئي على الوجه الكلي ويتأدى على ذلك
بالعلم التام قوله ومع ذلك فلا يعزبه شئ شخصي
يعزبه شئ في ذاته في السموات والارض وفي كذا كذا
وهذا هو العلم بالاشياء كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
شتموا على الشئ وغيره من الحكماء في هذا الموضع فليس
الاشياء كذا كذا وضعف التفصيل في علمهم كلام الاكابر
فلا يرون الا انفسا جميعها كذا كذا كذا كذا كذا كذا
الشئ في كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
الشئ في احوال الشئ وفي وقت الشئ وكذا كذا كذا كذا
كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

وہی

Mr. J. C. Wadsworth

این کتاب در کتابخانه
موزه و کتابخانه
جمهوری اسلامی ایران

عنوان

مب ان المعلوم بالذات لا احداهما هو الصورة لكن الصورة
مع ما حلت فيه حاضرة عند تع لا فيكون الصورة معلومة
بالذات بالقياس الى العالمين قد ليس الكلام في الصورة
بل الكلام في الجزئيات المتغيرة التي هي التي هي في
صلا حيز الصورة وتلك التي هي المتغيرة ليست معلومة
بالقياس الى العالمين بل هي بالقياس الى احداهما معلومة بالذات
وبالقياس الى الاخر معلومة بالعرض فلم يتحقق امر واحد
معلوم بالذات بالقياس الى العالمين وبالقياس الى احداهما
جزئيا بالقياس الى الاخر كلياً ولو فرض ان الكلام في الصورة
في ذى الصورة وهي معلومة بالذات بالقياس الى العالمين
فتقول ان الصورة اذ كانت حاضرة عند العالم وتكون
معلومة بالذات بالقياس الى العالمين فاذ كانت جزئية
بالقياس الى احداهما يكون جزئية بالقياس الى الاخر ايضا و
المنع كما بره على ما ذكره المحقق بقوله ولا يثبت على هذا الوجه
ان يبقى شئ وهو انه يتوجه اورد عليه انه يجوز ان يكون

الذات

بالذات الواجب فيه غير ما في فرض المتكثرة مع كونها
عنده بالذات الى ان حضوره بالذات الى ان حضوره بالذات
او ان قيل الموجب للعلم وكون هذا كما بره غير صحيح
امكان اختيار الشق الثاني لان كل ما هو معلوم بالذات
بالعلم المحصول على الوجه الجلي هو اسطر الاحكام معلوم
بطريق الاطلاع المحض الى الغير لما في فرض المتكثرة
على ان الاحكام نفس في حقه تعالى وقد عرفنا ان يكون
في افق التعوي بان مناط الكلية والجزئية هو الازدواج
لا التفرقة في المدرك **قوله** ان كانا معلومين بالذات
واجب الوجود بالذات لزم التفرقة في علمهما هذا انما يتم
لو كان من مناط علم الواجب في امر وجودات المتغيرات
قد عرفت فيما سبق ان مناط علم الواجب في امر وجودات
الاشياء على مناط علمها بالاشياء هو علمها بذاتها وحضور
انتم عند انتم في العلم الواجب في متغير مستلزم لا
والمتبدل انما هو المعلوم نعم لو كان علم الواجب في امر وجودات

انما يزم لو كان وجودات الاشياء مناط لاكتشاف
قوله يتعلق بتغيره فمطلق التغير انما هو ما يتعلق بهم من
كلهم لا ما هو من كلهم ولقد اوضحنا كيف يمكن ان يعلم
فما يستتبعه ولكن من انش كرين **قوله** وايضا ذكرنا في قولهم
ان هذا المنافاة انما يزم لو كان الحكم انقوا علمها
بشيء من المعلومات ولقد عرفت انهم لم ينقوا علمها بشئ
الذي يثبت المتغير بل ينقوا العلم الذي هو علمها على
نقص وانقوا العلم على الاشياء التي يثبت المتغير على
انما كانا في العلم والاشياء وقد علمت ان العلم
بالعلم يستلزم العلم بالعلول لا العلم بالعلول في
المنقوي عندهم هذا الاحكام لا العلم مطلق فلم يزم المنافاة
اصلاً **قوله** ان في العلم الذي هو مع الالاي ذات الذي
الاي ذات ليس الا المعلوم وعلم الواجب في امر
الاي ذات وجودات **قوله** على ان شرطه ان لا يثبت
بشيء من العلم ليس به غير المحض بل العلم التام في

انما يزم للتغيرات لزم التفرقة علم الواجب في امر وجودات
يكتسب علم الواجب ممكن لا واجبا ولزم ايضا ان يكون العلم
زائدا على ذاته وهو ليس بالصفات الكليات لزم ان
يكتسب علمها بالبراهين التي هي لصفات الكليات
قوله اي بالعلم المتقدم على الالاي وقد عرفت بالبراهين فيما
سبق ان العلم الواجب في امر وجودات لا يعلمها
متغيرا على وجود المعلوم وليس الواجب في علم انقضاء
اصلاً في جميع محلولاته معلومة بالذات بالعلم المتكتم
على وجوداتها لانك قد عرفت لزم مناط علمها بالاشياء
ليس وجودات الاشياء لعلوم مناط لاكتشافها
غير مرة فالقول بان الاشياء اذ كانت معلومة بالعلم المتكتم
على الالاي ويكون معلومة بالعرض ليشتر ان الاشياء انما يكون
معلومة بالذات حين الوجود لا قبل الوجود فيكون شرط
الاكتشاف بالذات هو وجودات الاشياء وهذا خطا
فاحش **قوله** لزم ان تفرق بين ما يثبت بالوجود وبين ما

انما

الحسن بن علي
الحسين بن علي
الحسين بن علي

قد عرفنا معنى العقل فذكر **قولاً** وما يقدر عليه ما عدا
المعلوم المجرى وحاصل ان المعلوم المجرى فانه لم يكون
ما سواه ابي يكون مجرداً كلياً لا العقل فليس يكون مقداراً
للمجرد لكنه مقدار غير موجبة للمادة كما كان لغير الناطقة
لانها كانت مقداراً للمادة ومع ذلك يكون مجرداً وقوله
ليس فيه شبهة ان ليس الكلام في العقل الذي هو حاصل
الطائفة وقوله ادراكها ادراك الحسوس والمنفصلة
وقوله لم يشعوا ذلك لان الحكماء لم يشعوا ادراك
الواجب تبعاً بغير احضار العيني للوجودات المتغيرة
لان ذلك لا ادراك بوجوب التغير والحكماء يخشون
هذا يحصل كلامه وقد عرفت وجهه فمرار **قولاً** لغناه
الفلسفة قد عرفت ان لم ينفع الفلاسفة **قولاً** لكونه مستنداً
للفلاسفة ليس المقدم التغير لكان وجودات المتغيرات مشاهداً
للعلم وقد عرفت ان ليس الامر كذلك **قولاً** كما يعلم من العقل
فما نزل من غير الشك من تأمل الكلام ان الشك يظهر

إذا عقل الخرف بالوجه الكلي لا بالوجه الجزئي مثل أن يعقل
اعني بها كقوله العبد فيحكم ان تلك كوارث تقع
في الزمان بمعنى أنها لا يعقل المعنى تلك بالاسماء والامور
بوجه كلي مختص في فرد لا يجوز ان يكون بدل كل فرد تلك
الاسباب كقوارث شخص اخر مثل ان يعقل ان وجهه كذا
مختص في الفرد وكذلك العلم يكون ثابتا للجميع ولا يختص
اصلا وثانها العلم بالجزئ بالوجه الجزئي وهذا لا يحصل
بالثبوت بل هو ولهذا بعد احكم المنهج بان كوارث الكائنات
يكون في وقت الكائن لا يحصل بعلم اخر انصافا بل كوارث
جزئ متغير بتغير المعلوم ويريد ما ذكرناه من ان الشيء يعقل
واحدة العقل بها وقوله ويعقل كل يعقل الكلية
وجه الثاني يريد ان ما بين العبادتين ظاهرهما هو
حال العقل النفس في ادراك الجزئيات المتغيرة لا
بان ان الواجب ان لا يعلم الجزئيات المتغيرة الا بالوجه
الكلي وان الجزئيات في حال العقل النفس

ما اذع الحشيش على ما عينا و ما بقا قوله وفيها في فائدة الاشارة
 الاشياء الجزئية في بعض الكايعقل الكليات في بعض
 اسبابها شوية المبدأ او فرع في شخصه تخصيص بما
 الجزئية فانه يعقل وقوعه بسببها في بما الجزئية و
 العقل لها ويعقلها كما يعقل الكليات و ذلك غير الاركان
 الجزئية الزائدة بها الذي يحكم التوقيع لان او قبله يقع
 بعد بل مثل ان العقل ان كسوفها جزئية بوضع حصول
 القمر وجزئته ما وقت كذا او مخرجها ما فانه كذا انتم
 رجع بما وقع ذلك كسوفها لم يكن عند العقل الاول
 احاطة باله وقوعه او لم يقع والان كان معقولا على النحو
 الاول لان هذا ادراك آخر جازم الجزئية مع حدوث
 الإدراك عند بل مع زواله و ذلك الاول يكون ثابتا الله
 كله وان كان على الجزئية انتهى كلامه والفرق بينهما ان
 العلم بالجزئية المتغير يتصور ان يكون ثابتا لشيء
 قصير احاط العلم بالجزئية المتغير بوجه لا يكون متغيرا

و امر قریب ان لوگوں کے لئے جو راہِ
اعلم ان شیخ قال قبل انک
انقل فیہ شہادہ

الجزئيات المتغيرة بوجه كلي دون جزئية لانها عبارة عن
 الواجب على او غير لازم من الواجب والعقل النفس
 حتى يتوجه التكيف فيكشف لذلك عما ذكرنا ان التكيف
 لا يتوجه الا على ما الرضا او ليقولوا من كلامه لا على ما هو
 مع كلامه فيظهر فيه ما اوضحنا مقصود الشيخ قد رجع
 الى الشيخ بعض النظم فيقول الاشياء الجزئية قد يعقل
 كل يعقل الكل في شأنه المادراكه من حيث هي
 طابع مجردة عن المحضات والمشتقات وقد يقول
 حيث يجب سببا به ليكون الادراك لتلك الاشياء
 كونه كلي يقينا غير ظني وقوله مشوبة بالمبدء
 تشخصه معناه مشوبة بالمبدء طبيعة التورية موجودة
 في شخصية ذلك لانها غير موجودة في ذلك الشخص
 تجوز انما موجودة في غيره والمراد ان تلك الاشياء انما
 يجب سببا به من حيث طابعه حتى كما ان الاشياء الجزئية
 يعقل من حيث انما طابعه كلي يجب سببا به ايضا يعقل من

الاول

العلم بالجزئيات المتغيرة هي ان يشير المادراك الى العقل
 علم غير متغير بالعلم بالجزئيات المتغيرة فكيف يكون علم
 الواجب بها بالجزئيات المتغيرة من حيث انها جزئيات
 كعلم العقل بالجزئيات المتغيرة بوجه كلي من حيث علم
 التغير لا مطلقا لان العقل لا يعلم الجزئيات المتغيرة
 بوجه جزئية الا بالآلات الجسمانية بخلاف الواجب على
 فانه يعلم الجزئيات المتغيرة من حيث انها جزئيات متغيرة
 لكن لا بالآلات الجسمانية بل طبعه الاحاطة بجميعها
 على ما عرفت سابقا فيقول الشيخ ولم يكن عند العقل
 الا قول احاطة بالواقع ولم يقع ليس معناه ان الواجب
 ليس به احاطة بالواقع او لم يقع حتى يزيل الفكر العقلي
 والشيء معاني ما مر سابقا بل المراد عند العقل الاول
 هو ان قل الذر يعلم الجزئيات المتغيرة بوجه كلي لا بوجه
 جزئية وذلك لان قل هو العقل والنفس في حال الاول
 في عبارة الشيخ عبارة عن العقل او النفس المادراك

انها طبعه يعلم كل طبيعة مختصة في فرد وقوله يختص
 معناه ويختص تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبدء
 وانما سبب المبدء لك لانها لا تميز من حيث هي
 لا يكون معلولا لطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة على كنه
 حيث هو لك كما ذكره المصنف في شرح هذا او في غيره
 صاحب المحاكاة يقول وقول لو كان الكلام في الجزئيات
 من حيث ان طابعه يعلم في انما يترتب له لا الطبع يعلم
 من ذلك لانه الكلام في الجزئيات من حيث هي جزئية
 والوجه في ذلك انما ان العلم بالكلية بالجزئية
 المعينة غير لازم من العلم بالمسبب الجزئية بل العلم بالكلية
 المطلقة كاف في كل ان العلم في الكسوف الجزئية يتوقف
 على العلم بكون القمر في عقدة معينة في وقت معين وكون
 القمر في تلك العقدة في ذلك الوقت ان امره في انفس
 فوجه في مختص انتهى الشيخ بعد ذلك ما نقلناه عنه اتفاقا
 فيما في الواجب الوجودي ليس بالكون على الجزئيات على ان

في

حتى يدخل في الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة
 ذات ان يتغير بل يجب ان يكون علم بالجزئيات على التو
 المتخصص في الزمان والذات في كلامه ومقصوده
 ان الواجب على كل ذلك ان يكون محيط بجميع الاسباب
 والعقل المتخصص بالجزئيات المتغيرة لا يختص به
 كونه كل واحد من الجزئيات المتغيرة معلومة له بل هو
 الجزئية على الوجه المتخصص في الزمان والذات لا العلم
 الذي يكون زاهيا انما يكون على انفعاليها على ما علمنا
 سابقا وعلم الواجب على ان يكون الا فعليا فالزمان
 ما فيه معلول لزمانه ومعلوم لزمانه وعلم الواجب على
 ان يكون زاهيا فليس على فعله كان وكان ويكون
 على انما بالاشياء بعد كونه كعلمه لا قبل كونه ولا قبل
 كان ويكون الا في علوم الممكنات بل في جمل ادراك الجزئيات
 المتغيرة بالوجه الجزئية يتغير ويتصور من وجهين احدهما
 من طريق الكسوف كما هو بالنظر اليها وانما من جهة الا

بجميع الكليات العقل المتصلة المتعينة المتصلة بالجزئيات
 الواجب ان يحيط بكل ان الكل معلول لانه في كل من
 على الوجه انجز من هذه الاقسام جميع الكليات العقل
 يكون ان العلم والعدم لا يجب ويكون متعينا في زمان والدراس
 مقصورة ان انما يعلم الجزئيات المتغيرة بل هو على الفرق في
 ولا يعلمها بل هو على الجزئيات المتغيرة والا يلزم المتغيرة في علمه شيئا
 يتوهم من كلام الشيخ واعلم ان المقصود في كلام الشيخ هذا في
 انما رأت بوجه يتوجه على الاعراض ثم اعترض على ذلك بان
 سئل عما قال في بعض من هذا الكلام على الشيخ في الحكم كانه
 لما قبله وهو انما حصل من تصديق قولنا واجب الوجود
 بوضوح المتغيرة على ما ثبت في النظم الرابع الحكم الكل
 المذكور وهو قولنا كل ليس بوضوح المتغيرة فلا يجوز ان يقال
 صفة على التفصيل المذكور ثم ان هذا الحكم توهم من قضية
 للقول بان الكل معلول لواجب العلم بذاته والعلم بالعلم
 بوجه العلم بالعلم لا يجوز دفع هذا التوهم انما يجب ان يكون

على الجزئيات على الوجه الكل الذي لا يتغير بغيره الا في زمانه
 واعلم ان هذه الساتية سياتة العقيدة في تخصيص بعض
 هذه الاحكام العامة بحكامها الخاصة في الظن وذلك لان
 الحكم بان العلم بالعلم بوجه العلم بالعلم لا يمكن ان يكون
 لم يكن ان الحكم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم وان كان كليا وكان
 الجزئيات المتغيرة من علمه معلولا وجب ذلك الحكم ان يكون
 بل لا يحل في القول بان لا يجوز ان يكون علمه على بلا متعلق كونه
 متصوفا للمتغيرة تخصيصه له ذلك الحكم الحكم بالعلم بالعلم بالعلم
 بعض الصور وادراك العقيدة ومن يجري مجرى ذلك ولا يجوز
 ان يقع العلم في ذلك في المباحث المعقولة لا متعلق بها العلم
 فيها في الصور بل في الجزئيات ان هذا المطلب من هذا العلم وهو ان
 يق العلم بالعلم بوجه العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الجزئيات المتغيرة من حيث متغيرة لا يمكن الا باللات
 المجسمة كالموسى في مجرى مجرى العلم والمدرسة لذلك ان
 يكون موضوعا للمتغيرة لا محالة اذ انما على الوجه كذا فلا يمكن

المراد بالجزئيات العقلية
 التي هي في العلم بالعلم
 بعض العقيدة

ان يدرك الا العقل والمدرسة هذا اذا كان يمكن ان لا يكون
 موضوعا للمتغيرة بل كل ما هو في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 على الوجه الاول ويمكن ان يدركها على الوجه الثاني انتهى كلامه
 وفيه كذا ان ما اورد عليه يقولوا ان هذه الساتية قد تفرقت
 فالصواب ان يتوجه على فهمه وشرحه بل على ما هو المقصود
 كما اوضحناه وانما قوله وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث
 هي متغيرة لا يمكن الا باللات المجسمة في ان ادراك الجزئيات
 المتغيرة من حيث متغيرة انما يكون باللات المجسمة لا يمكن
 ايضا لا بالنظر لواجب العلم على ما هو ايقنه ما ذكره قوله
 فالصواب ان يتوجه على فهمه وشرحه بل على ما هو المقصود
 اورد ايضا في الاول فان ادراك الجزئيات المتغيرة
 المتغيرة من حيث متغيرة باللات المجسمة واللات
 المجسمة من حيث متغيرة بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 المتغيرة من حيث متغيرة بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 وقول الشيخ واما التعلق بالجزئيات المتغيرة من حيث متغيرة

متغيرة معلومة والمفروض ان العلم بالجزئيات المتغيرة
 حيث انها متغيرة كونه متغيرة في كونه متغيرة في كونه متغيرة في كونه متغيرة
 مستحيل بالنظر لاجل عدمه فيعلم ان لا يكون القول بالعلم
 بالعلم بوجه العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بجميع الكليات العقلية وهذا القول كونه متغيرة في كونه متغيرة في كونه متغيرة
 وفيه كذا ان ما اورد عليه يقولوا ان هذه الساتية قد تفرقت
 فالصواب ان يتوجه على فهمه وشرحه بل على ما هو المقصود
 كما اوضحناه وانما قوله وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث
 هي متغيرة لا يمكن الا باللات المجسمة في ان ادراك الجزئيات
 المتغيرة من حيث متغيرة انما يكون باللات المجسمة لا يمكن
 ايضا لا بالنظر لواجب العلم على ما هو ايقنه ما ذكره قوله
 فالصواب ان يتوجه على فهمه وشرحه بل على ما هو المقصود
 اورد ايضا في الاول فان ادراك الجزئيات المتغيرة
 المتغيرة من حيث متغيرة باللات المجسمة واللات
 المجسمة من حيث متغيرة بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 المتغيرة من حيث متغيرة بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 وقول الشيخ واما التعلق بالجزئيات المتغيرة من حيث متغيرة

لا يشك في ذلك ما كان متعليا عن الزمان والوجود على ما علمت
 مرة وكيف لا وجميع الموجودات العينية والظنية معلولات
 ومعلومات لا لا يعلم من خلق وهو التلخيص الجليل في ذلك
 كما ذكرنا انه يمكن ان يكون لكل واحد من شئ الزمان في نفسه لا
 دخل له لان الكلام في الجزئيات المتغيرة مرجعها الى حقيقة
 ولا نزاع لاحد في ان الجزئيات يمكن ان تتغير بوجهين
 التكيف لا باعتبار الحضورات الزمانية المتغيرة من حيث
 الحضورات المتغيرة والحكم لا يشبهوا بهذا الاعتبار عما
 هذا في الحاشي التي اعرفه مرارا **قوله** في الحاشي التي
 واعلم ان البيان الواضح في هذا هو ما وضعه سابقا
 ذكره الحاشي في الحاشي التي اعرفه مرارا كان دافعا ايضا لكنه لم
 حتى التفصيل **قوله** العلم العام المراد العلم العام هو العلم
 بكنه جميع جزئيات العلة **قوله** احذر المقدمات المذكورة في
 اربع مقدمات الاول ان الواجب قبل لا يعلم الجزئيات
 المتغيرة عن الوجود بل ان الواجب ان كل موجود فهو في

العلم

اي جرة تستدل الى ان رتبة الزمان انما هي العلم انما هي العلة
 انما هي العلم انما هي العلة والارادة ان علم العلم الذي
 به ان العلم **قوله** ثم ذكر حقيقة هذا التحقيق في الحاشي
 كما ذكرنا ان العلم في حاشي **قوله** لا يمكن ان يكون العلم في حاشي
 تحقيقا في نفسه فلا ينفك الحاشي كما في الحاشي جعله حقيقة
 لكنه في العلم ان الحكماء الفلاس في حاشي الحكماء في حاشي
 لم يقولوا بذلك فيكون كلام المصنف حقيقة لمذهبهم فصح هذا
 لا وجه لا اعتراض المصنف على الشئ فيها فانه لا اعتراض
 ولا وجه لتكليفهم ايضا وقد عرفت فيما مضى بان مقتضى الحكم
 وتحقيق مقتضى **قوله** ولا يمكن ان يكون العلم في حاشي
 برهان او مكان حكما جديرا بوجوده في اوجدهم بل يكون حكمه
 اذ لا ثباتا عليه متغير ولا مستقر وسواء كان بوجوده في او
 بعد عنه المذكر الاول المراد بالمراد الاول هو المذكر
 الذي يمكن منه متعلقا برهان او مكان في ذلك باللاتكثير
قوله بل ان العلم في حاشي **قوله** لا يمكن ان يكون العلم في حاشي

لا يمكن ان يكون العلم في حاشي
 لا يمكن ان يكون العلم في حاشي

اي ان العلم في حاشي **قوله** ولا يمكن ان يكون العلم في حاشي
 وايضا لا يمكن ان يكون العلم في حاشي **قوله** ولا يمكن ان يكون العلم في حاشي
 ان المقصود بالنظر لا جبايقه لا عدم العلم بالجزئيات المتغيرة
 من حيث انها جزئيات متغيرة لا عدم العلم بالجزئيات المتغيرة
 كذلك لان العلم الاحكامي لا يتصور الا بالعلم بالجزئيات
 فالواجب ان لا يعلم الجزئيات المتغيرة من حيث انها متغيرة
 على ما متغيرا عن الزمان والوجود وليس المتغير في علمه
 بل المتغير في المعلوم حقيقة كما عرفت مرارا **قوله** ولا يمكن ان يكون العلم في حاشي
 على شئ اي لا يمكن ان يكون العلم في حاشي **قوله** ولا يمكن ان يكون العلم في حاشي
 حد ذاته صحيح كان هذا انما كان كلام المصنف في شرح الزمان
 صحيح في نفسه لا انه صحيح في توجيه كلام الفلاس وقد عرفت
 ان معنى كلام الفلاس ليس الا ما ذكره المصنف في شرح الرسالة
قوله متعلقة بالجزئيات المتغيرة موجودة في الزمان على سبيل
 الانطباق لان الزمان مقدار الحركة المتغيرة من كذا الى كذا
 موجودة في الزمان كذا على سبيل الانطباق لان الزمان امر

في حاشي الزمان
 في حاشي الزمان

عرف

غير فالذات هو الحركة فلا يكون الموجود في الزمان على سبيل
 الانطباق في حاشي الحركة واعلم ان الحكماء في حاشي الزمان
 المتغيرة المتغيرة الزمان ونسبة الثابت الى المتغيرة الزمان
 ونسبة الثابت الى الثابت الزمان عند الثابتين بمرور
 المحدثات الزمنية وعند الثابتين بمرور الزمان الذي
 وعدم ارتباط الزمان والوجود في كلامهم تخصيصا بان الشئ
 ما لم يكن فيه نحو من التغير لا يتصور له ربط بالزمان مثلا
 الجسم هو موجود وليس له ربط بالزمان بل انما يتصور له
 بالزمان باعتبار الحركة او ان يكون الذي هو عدم الحركة
 فيما من حيث الحركة ولهذا لا يتصور بالنسبة الى المحدثات
 الحركة ولا يكون او باعتبار تغيره في حالات الجسم و
 بالجدل لم يطلع الشئ في التغير لم يكن له ربط بالزمان والثابت
 الزمان لم يتصور وقوعه في التغير فلا يتصور له ربط
 ولهذا قال الحكماء ان العقل فوق الزمان والحكماء في حاشي
 لا العقل فوق الحكماء الزمان متغير عن الحركة والحركة

مؤخرة عن الفلك فيكون الزمان مؤخر عن العقل فيكون
وهذا يكون العقل فوق الزمان ومثاله عروباً في كل
المعرض خارج عن الزمان فكذلك **قوله** واللام في جميع
واعلم ان اجسام اذا اخذت من حيث انها اجسام مع قطع
النظر عن وقوعها في الحركة واستكون ووقوعها في التغير
ليست في الزمان بل يكون من قبل الثابتات **قوله** العقول
اربع فدان اما دلت المسمى في الزمان الماضي لا العقل
في الزمان الماضي **قوله** العقول اربعة فدان العقل من
القبيل الى من قبل نسبة الفلك الى الزمان يعني ان اختلاف
نسبة الفلك الى الزمان باعتبار اختلاف الزمان لا باعتبار اختلاف
الفلك لان الفلك في عدمه وايضا قد عرفت ان اجسام
اذا اخذت باعتبارها اجسام من دون اعتبار وقوعها في
والاستكون يكون من قبل الثابتات ففما يكون في الزمان فكذلك
نسبة الواجب الى الزمان **قوله** فانه هذا الصير راجع الى الجود
المذكور **قوله** لا لافعال الصير الجود راجع الى الجود المذكور

قوله في الصير الجود راجع الى الماضي **قوله** نسبت الى الجود
الزمن الصير الجود راجع الى الجود المذكور **قوله** فاعلم ذلك
كما ذكرنا ان الماضي لا يتغير باعتبار الاضافات في
يحصل هذا الصير والتجديد الزمانيات لا باعتبار الجود
نظراً الى ما في العلاقة الثابتة في شرح الاشياء وعما
يجب ان يلاحظ وكيفية ان ليس هو الواجب لافعال في مختلفه
تخرج اختلاف حقيقت في بل لا اضافة واحدة هي مبدأ
تصحيح جميع الاضافات كما ذكرنا في المصير فيكون
ولا سلب في كسب بل سلب في احدية جميعها وهو ان
فانه يدخل تحت سلب الجود في العرفية وغيره كما يدخل تحت سلب
يصلح الجاد في عين الانسان سلب الجود في الملائكة وان
الاستكون يتكرر في كل حال في كل زمان فيستوفيه من المعنى
في غير هذا القالب ولم اجد في كلام غيره واعلم ان العرفية
من هذا الكلام ان سلب الجود فيكون باعتبار حقيقت
مختلفة من جود ذات المصير في كسب الجود في عين الانسان

جانبه **قوله** لا يخلو المقصود ان لا يترجم من عدم التفرقة من هذا
الوجه عدم التفرقة مطلقاً لا في العلم ولا في الحكم المتجدي ولا
يتصور بالقياس الى الواجب لا في العلم ولا في الحكم المتجدي ولا
القرب في العلم بالنسبة الى العلم لا في جميع ذلك متصور بالقياس
الى **قوله** فانه من كسب هذا المحقق لا في العلم بل في الحكم
سره مع روعه في توجيه كلام الفلاسفة وتفسيره في نصهم
احتمال كلامهم جميعاً بما ذكره في شرح الرسالة اخره
على الشيخ في الاسماء على ذكرنا مع دفعه الى ان الكلام
الشيخ يكون قابلاً للتوجيه المذكور في شرح الرسالة **قوله** بما
المتأخرين كاشح وغيره بحث من وجهه الاول ان الفلاسفة
كلام الفلاسفة فيما المتأخرين ان الحق بالمعنى المصطلح
ان ان الحكم لا يشبه العلم بالمصنوعات الزمانية والقياس
اجمالية بناء على استلزام الصير في العلم كونه حقيقياً
هذا التوجيه من جانبهم هذا الوجه كما هو في حق هذا
غيره **قوله** وفي المتأخرين المراد به حجب الحقائق **قوله** لا

رسالة الشيخ عرفت ان باعتبار حقيقت الله طرفة في مثل هذا
السور بل في كسب في ذات المصير غير وقبول السور
المختلفة غير موجهة للتكرار في ذات المصير كسب لا يمكن
عن الواجب بل فان هذا السلب يترتب على السور
المختلفة من غير تكرار في ذات المصير غير فانه يترتب على
هذا السلب لا يترتب من عرض بل ليس كونه لا عرض
وغيره فمقتضى ذلك فاستور بالافعال في حق قوله
قبيل السور الماضية فانه في حقيقته التي لا يترتب
ولا يترتب في ذاتها كما لا يخفى على اولي البصائر **قوله** بل
يكون محالاً والصور بمنزلة الجاهل في معنى ان الواجب
يعلم البريات المتغيرة من حيث انها متغيرة بدون الاستحسان
لان الالات الجاهلية كما لا يخفى ليس لها كون لا استحيان
محالها في ذاتها كالمزنيات المتغيرة من حيث انها متغيرة
بالنظر الى جانبها **قوله** يعني ان محض كون الحكم في التغير
تعدله في معنى ان حال هذا المحض لا يتصور بالقياس الى

يخفى فافهم ان المراد بما فيه ان المصنف قد مره لما قال في توجيه
كلامه ان المراد في قولهم انهم لا يعلمون الجزئيات على
الوجه الكلي هو انهم لا يعلمون الجزئيات على الوجه الكلي
اي بكل الموجودات بحيث لا يعرف عنه شيء منها لا انه
يعلم بعضها ويغيب عنه بعض آخر كما هو شأن الحكيم فوجب ان
يكن توجيه الشك لكلام المصنف بهذا الوجه الذي ذكره المصنف
بوجه آخر كما ذكره الشافعي ان معنى قولهم انهم لا يعلمون الجزئيات
على الوجه الكلي هو انهم لا يعلمون الجزئيات على الوجه الكلي
فخرجت عن وجه التعريفين ما ذكره الشافعي بقوله ان الحكم
ليس ذكره لتوجيه كلام المصنف بل شرح اول كلامه المصنف ثم نقل
كلام الحكم لما فيه المقام وبعد نقله قال فيقال بعض الفضلاء
وهذا معنى قولهم انهم لا يعلمون الجزئيات على الوجه الكلي
توجيه بعضهم ان المراد ببعض الفضلاء هو صاحب الحكمة
لان وجه كلام الحكم بما نقله الشافعي من التعريفين هو قوله
وهذا معنى قوله راجع الى الحكم او الى الشافعي في الاشارة الى

عنه

صاحب الحكمة كما في كلام الشافعي وغيره من الحكماء فيها وضع
اعراض المصنف على الشافعي في شرح الاشارات كما نقله الشافعي
فليس الشك ولا صاحب الحكمة كانت توجيه كلام المصنف بهذا
الوجه الذي نقله الشافعي عن بعض الفضلاء حتى توجه عليه ان
توجيه كلام المصنف بهذا الوجه لا حصل له بناء على امر وكيفية
يقال ان المراد بما فيه في قوله ولا يخفى في وجهه ودور البحث منه
الوجهين الذين اوضحناهما في قوله ولا يخفى ان قوله ولا يخفى ان
قول هذا البعض لا يعني بكيفية ارجاع التوجيه الذي ذكره بعض
الفضلاء الى التوجيه الذي ذكره المصنف في بيانه في قوله ولا
في توجيه قوله ولا يخفى في وجهه يكون قوله ولا يخفى ان المراد
من قوله ولا يخفى في وجهه ارجاع امره لما كان عليه تعالى
بالحجرات على ما فيها من العلم بالحجرات في وجه عدم التعريف
فيكون قوله ثانيا غير متغير اصلا فيكون علمه تعالى بالحجرات على
ما كان مستقلا عن الرتبة والدرجاة وانما يكون على تقدير
كون علمه تعالى محيطا بكل اى بكل الموجودات بحيث لا يخفى

في كلام المصنف ولا خلاف في كلام صاحب الحكمة واصل ان
القول بان الواجب تعلم الاشياء قبل الايمان ووجه
كلامه لا يخرج الا بوجهين اثنين والذين المذكورين في كلام المصنف
وصاحب الحكمة **قوله** والافضل ان يعلم المقدم على
الجزئيات الزمانية لا تفصيله او المراد من هذا العلم
التفصيل المقدم هو المراتبة الاولى والثانية من العلم التفصيلي
التفصيلي لان في المراتبة الاولى والثانية من العلم التفصيلي
لا يحصل الا صور الكليات كما في سابقه بالافضل
العلم التفصيلي المقدم بما يصح قوله فان كل شخص من
الاشخاص قبل الايمان يكون معلوما بوجه كل من خصوص شخص
فقد **قوله** وقد عرفت ان علمه تعالى لا قد عرفت ان علمه
فلا يطول ما دعاه لم يناسب الا الاخرى لا شجرة
معنى هذا الكلام على ما افيد بان حكم الله تعالى عند الايمان
ليس بمراد لانهم لما قالوا بان الكلام النفسي كانت الاو
امر الله تعالى والتواهي للحيثية عدم قديم فلا يكون زمانية

عنه حتى يتبين ان قوله لا يعلم بعضها ويغيب عنه بعض
كما هو شأن الحكيم فيكون ان التوجيه الذي ذكره بعض الفضلاء
والتوجيه الذي ذكره المصنف واحدا **قوله** اقول لا يخفى ان
بحسب انه ان اراد ان علم الواجب تعلمه لا يخفى ان
حاشا في قوله كونه شراي وعقبا جميعا وان اراد
العلم بمعنى المعلوم حاشا في قوله فلا نزاع لاحد من الحكماء
في ذلك ولا يخلو قد عرفت فيما سبق ان علمه تعالى هو علم
بالاشياء سواء كانت زمانية او غير زمانية ليس وجودها
وحقيقتهما ولا يلزم ان يكون علمه تعالى انفسا لهما وحاشا
وقد عرفت ان علمه تعالى علم الواجب تعلمه بالاشياء
هو حضور ذاته عند ذاته وعلمه بذاها بالاشياء معلوم
معلوم **قوله** ومما ايجاه لا العلم المقدم على الجزئيات الزمانية
فان قيل انما معلومها انما هو اسئلة تفصيلية **قوله** لا
الا عراض **قوله** باعتبار هذا العلم اى العلم كدرجاة **قوله** انما
المراد بانها وبين وهراتها وبيان المذكوران احدهما

كلام

والحكم الزمانى انما يكون حكم العبد بناء على ان حكم الوجود
وانما المعنى لما لم يقع له الحكم التفسر لان الكلام
غير متعلق بل يرتفع الى حكم الله وحكم العبد فكما ان حكم العبد
حادث زمانى فكذلك الحكم الامانى حادث زمانى ومنه
المصداق في الحكم المستند من المعنى فيقول ان الزمان على هذا
لا يتناسب مع الحكم المستند لان الحكم المستند حكم العبد المستند
الحكم الامانى لا يكون زمانيا **قوله** مطلق الحكم الامانى
سواء كان حكم العبد او حكم الوجود على ما هو في المعنى
قوله فلا يدل على ان المطلق انما هو المطلق انما هو المطلق
لا اختصاص له بالزمان فاذا كان حكمه حادثا زمانيا
يرحم ان يكون علما ايضا حادثا زمانيا وهو مقتضى المطلق
زمانى فيه وجودى وبشكله انما اخذ الوجود والتكلم متعلق
في الوجود ببناء على ان مذهب المعتزلة ان الحكم
حادث زمانى يكون في الحال لكن وجوده تعالى لا يجوز ان يكون زمانيا
لان غير مرتفع عن الزمان فاذا اخذ في تعريفه ان يكون

طرف الوجود وانما حكم الوجود بناء على ان حكم الوجود
قوله فلا يدل على ان المطلق انما هو المطلق انما هو المطلق
من جهة ما يرتفع الى حكم الله وحكم العبد فكما ان حكم العبد
حادث زمانى فكذلك الحكم الامانى حادث زمانى ومنه
المصداق في الحكم المستند من المعنى فيقول ان الزمان على هذا
لا يتناسب مع الحكم المستند لان الحكم المستند حكم العبد المستند
الحكم الامانى لا يكون زمانيا **قوله** مطلق الحكم الامانى
سواء كان حكم العبد او حكم الوجود على ما هو في المعنى
قوله فلا يدل على ان المطلق انما هو المطلق انما هو المطلق
لا اختصاص له بالزمان فاذا كان حكمه حادثا زمانيا
يرحم ان يكون علما ايضا حادثا زمانيا وهو مقتضى المطلق
زمانى فيه وجودى وبشكله انما اخذ الوجود والتكلم متعلق
في الوجود ببناء على ان مذهب المعتزلة ان الحكم
حادث زمانى يكون في الحال لكن وجوده تعالى لا يجوز ان يكون زمانيا
لان غير مرتفع عن الزمان فاذا اخذ في تعريفه ان يكون

ومثل هذا يكون زمانيا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكلية
وهذا البحث يدور على ان الحوادث الزمانية لا يكون الا
معلومات حقيقية او الخلق العلم عليه انما يقع بعد اعتبار
كون العلم بمعنى المعلوم لا العلم بمعنى الالكاف في ذاته
غير متغيرة **قوله** من العلم المحمدي على من عرفه من العلم
المقدم على اللاحقات ويلزم من هذا الكلام ان الوجود
الوجود تعالى على احد ما قدم والآخر حادث وقدر
في ذلك **قوله** وان كان مستمرا لارادى وان كان العلم حادثا
المستمر لانه العلم المقدم على اللاحقات لا يتغير في
يلزم من هذا ايضا ان الواجب الوجود تعالى على احد
حادث متغير والآخر حادث وقدر متغير وقدر
بطول ذلك **قوله** وعبارة الفلاسفة تعنى ان المعلوم
انما هو الزمانى وقدرت له من هذا الاقضية انما هو
ما دعى انهم لا يسمون العلم كمالا **قوله** وقدرت ان
هذا العلم لا يغير من عند المصنفين من هذا العلم

ومثل هذا يكون زمانيا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكلية
وهذا البحث يدور على ان الحوادث الزمانية لا يكون الا
معلومات حقيقية او الخلق العلم عليه انما يقع بعد اعتبار
كون العلم بمعنى المعلوم لا العلم بمعنى الالكاف في ذاته
غير متغيرة **قوله** من العلم المحمدي على من عرفه من العلم
المقدم على اللاحقات ويلزم من هذا الكلام ان الوجود
الوجود تعالى على احد ما قدم والآخر حادث وقدر
في ذلك **قوله** وان كان مستمرا لارادى وان كان العلم حادثا
المستمر لانه العلم المقدم على اللاحقات لا يتغير في
يلزم من هذا ايضا ان الواجب الوجود تعالى على احد
حادث متغير والآخر حادث وقدر متغير وقدر
بطول ذلك **قوله** وعبارة الفلاسفة تعنى ان المعلوم
انما هو الزمانى وقدرت له من هذا الاقضية انما هو
ما دعى انهم لا يسمون العلم كمالا **قوله** وقدرت ان
هذا العلم لا يغير من عند المصنفين من هذا العلم

غيره وانما ثانيا فلان الشيخ الرئيس يستدل على ان الحيوة غير
قوة المحس والحركة بان تلك القوة مفعولة في المفعول ثم
ذلك المفعول با علم سائر احوال الذي هو العلمات المتغيرة
في صفة الطير عليها مدار المعالجات المطهرة النافعة
في كل من يستدل على مطلق بل يطبق برؤوسه في ذلك ان
للمن باسرها في احدى البدن ولعلنا ان احدى هاتين
وما غير في مجرى الاعضاء ومنها ما نفع عن نفوذ الروح
اسمها والقوى المدركة والحركة المتكاملة لعضو فيبقى
مستحقة معطلة خالية عن تلك القوى والروح هو الم
لها لشدة تلك النفوذ في جميعها وانما رطوبة المفعول
في الاعضاء المفعولة نفع من فاعل هذا القوى والحيوان
بالقوى صاحب القوتون يستدل بالشيخ الرئيس بالوجه الاول
ويستدل بالبرهان لا بد من علمها في تلك البراهين التي
التي لا يفي بها النفس الواهية وليس فيها رتبة لانه
على ان الاستدلال بجميع اقسام الفاعل باي علم كان بل الاستدلال

الذي

الذي لا رتبة له ان العضو الواحد عن قوة المحس والحركة في حيوة
فكذلك كانت الحيوة تلك القوى بعينها لما يقاومها ولم يتحقق
هذا بدون ذلك وهذا اظهر جدا عبارة اخرى المفعول في
عن قوة المحس والحركة ولا يخفى عن الحيوة على ان التعيين ايضا
وانما ثانيا فلان لا بد من سلسل المحس والحركة مع الاستدلال
غيره في رتبة ارباعا فلان الاستدلال بالعضو المحدث
تمام لان المحس والحركة فيه غير تمام لان غير محس التام وانما
فلان لا بد من الذي اوردناه ثانيا على دليل مغاير له قوة
التعدي غير وارادة هي مبنية على الشعور عن المراد بالذبول
وهذا كذلك لبعض الاعضاء قد يعرض في سلسل التوالف والوجه
فتتعد قوة التعدي وتزول وهو المراد بالذبول حيث
اضيف الى العضو ويعلم ذلك من عدة ما يعلم بها ان
والذبول بهذا الوجه هو وليس هو الذبول الذي يكون
في سلسل التعدي بعد الوقوف على هذا لا يخفى فانه لا بد
المبنى على عدم الفرق في الفرق بين الذبول على التام

والطبيعي والمساوي فلا تارة مفعولة في المفعول وانما على
يجوز ان يستدل بما قرره من القياس ان سدوكا لا يحل له شيئا
لم يعرف التعدي من قوتها انتهى الفاعل في ذلك فاعلم
نظرا في اوله فلان قوله فلان لا يقتضيه الذي اوردناه
ان اراد ان القوم لم يعرفوا بانها صفة تقتضي المحس والحركة
لم يعرفوا بانها صفة القوة المحس والحركة فتقول كل ان
مجهول محتمل ان يكون تاما او ناقصا كالمجهول محتمل ان يكون
تام او ناقصا فلا تارة وتبينها في المال وان ارادوا في
طبيعتين فليبين حتى يتطرق صفة وفادة وانما ثانيا فلان
ما ذكره بقوله وانما ثانيا انه لا يكون واحدا للامراء الذي ذكره
الحق في الدوام لان حاصل ذلك هو ان ما ذكره الشيخ
براهيننا على الاحتمال الذي ذكره لا نراه لاح من يرى
ان يعلم وجوه الحيوة في العضو المفعول بدون قوة المحس
الحركة بالحس والاعمال من يدعي ان مغايرة الحيوة لقوة المحس
الحركة برهنتها اذ اعاد صاحبنا صفة حيث قال وانما

مما

مغايرة الفاعل المسمى بالحيوة للقوة الباصرة وانما مفعولة
عن القوى الحيوانية على ما لا يخفى في الايمان وبالجمل لا بد من
ان يكون على تقدير كون المطلب لغيرها مما جاء الى الرتبة
لا على تقدير كونها برهنتها او حقيقتها وانما ثانيا فلان ما ذكره
بقوله غير نافعة في ذلك قوله وانما ثانيا منطوقه لا يقتضيه
ان المراد اثبات مغايرة الحيوة لقوة المحس والحركة لا
الحركة لكن اذا قيل بوجوه المحس والحركة حتى يلزم ثبوت الحيوة
بدون قوة المحس والحركة فيلزم المغايرة بينهما والله ما ذكره
رابعا فهو متوجه لان الاحتمال الذي ذكره المحقق الاول
في العضو المفعول قائم بها ايضا فلا فارق العدول في
العضو المفعول الى العضو المحدث وانما رابعا فلان قوله
وانما حساساته لا ينطبق في دفع الامراء لان الفرق بين
الذبولين وان كان جانا لكن لا يتشابه في دفع الامراء
الاستدلال بمغايرة الحيوة لقوة التعدي انما يتم بعد
ان قوة التعدي مفعولة راسا في حالة الذبول مطلقا

فان قيل القول بوجوه المحس
قوله في قوله بوجوه المحس
منه

لم يثبت بناء على ان الاحتمال الذي ذكره المحقق وانما محاسنا
 فان ما ذكره بقوله والله سبحانه لا يفتقر الى شيء في دفع
 الابرار الذي ذكره المحقق سواء كان مراد الممحل ان يفتقر
 مع انه حيوة للنفذة والقوة النفذة لان يحصل الاحتمال
 ان الحيوة موجودة في حاله الدنول ولا يوجد النفذة اذ
 نوع النفذة فيمر عليها او رده المحقق قال **المصنف** قدس
 وتخصيص بعض المكملات بالاي في وقت على ارادة
 لما ثبت قدرة الواجب في علم ارادته ان ثبت ارادته
 وحصل الاستدلال ان ذات الواجب هي عين القدرة
 لا يفتقر الى الابد وانما يفتقر الى الذات باعتبار القدرة
 من حيثية الفصل والترك كذا ان الصديق عنه
 لا يفتقر في نفسه القدرة هي صحة الفعل والترك و
 كذا العلم يتعلق بالطرفين وبالصديق فينبغي ان الطرفين
 والصديق على التسوية فلا بد من امر آخر يخص احد الطرفين
 واحدا الصديق وذلك الامر الاخر المخصص لاحد الطرفين

اولية

الارادة

الارادة واعرض عن ان الصفة التي هي الارادة بشكل
 تعلقها باحد الطرفين كغيره تعلقها بالآخر فالتعلق
 دون الآخر ان لا يفتقر الى المخصص فلا يفتقر
 لا يفتقر وايضا يفتقر عدم الاحتياج الى الارادة ربا
 بل يكون القدرة كافية في الابد والافتقار الى القدرة
 وان كانت نسبتها الى الطرفين متساوية لكن المفروض
 ان نسبت الارادة الى الطرفين ايضا متساوية
 ذلك يجوز ان يتعلق باحد الطرفين وباحد الصديق
 دون الآخر فذلك في القدرة لا تفاوت او يفتقر
 الى المخصص فلا يفتقر الى المخصص فلا يفتقر
 التسوية بناء على انه يجوز ان يكون التعلق بالارادة باحد
 الصديق ووقوعه في وقت معين لذات الارادة
 الارادة بشكل في وقت معين لذات الارادة
 ذاقا في اثبات الارادة لانه لا بد ان يكون الاي
 ان يكون يتعلق القدرة باحد الصديق لذات القدرة فلا

تحتاج الى الارادة فان قيل لا يتم ان نسبت الارادة الى الطرفين
 والى الصديق متساوية لانه يجوز ان يكون احدهما مستحقا
 مستحقا ولله المستحق الارادة في وقت احد في الله
 لانه يجوز ان ياتي الارادة في وقت احد في الله
 الصديق على السواء لانه يجوز ان يكون الصديق مستحقا
 بعض الشرائع في غير كلام المصنف فلا بد ان يكون
 مراد المختار ان المخصص بما لبعض المكملات في
 بعض الاوقات كمن الارادة بشكل المقدم المقدم
 فلا بد من بعض المكملات في الارادة بشكل المقدم
 تخصيص بعض المكملات في الارادة بشكل المقدم
 ممكن لانه يوجد في وقت اخر فلا بد ان يكون
 لان حدوث العلم في الارادة بشكل المقدم
 الى الارادة بشكل المقدم المقدم
 الشرائع في الارادة بشكل المقدم
 دون بعض اخرى في الارادة بشكل المقدم

ع

مع استواء نسبتها لذات الكل لا بد وان يكون الصديق
 مستحقا في الارادة بشكل المقدم
 على المخصص في الارادة بشكل المقدم
 معلولا بشكل المقدم المقدم
 فليس كما هو في الارادة بشكل المقدم
 يفتقر الى الارادة بشكل المقدم
 اوليا في الارادة بشكل المقدم
 وقت اخر في الارادة بشكل المقدم
 فيستحق في الارادة بشكل المقدم
 بقوله في الارادة بشكل المقدم
 ان يكون في الارادة بشكل المقدم
 معلولا بشكل المقدم المقدم
 في الشرائع في الارادة بشكل المقدم
 ونفي في الارادة بشكل المقدم
 لان هذا الدليل لا يكون موقفا في الارادة بشكل المقدم

A page from a manuscript, likely a historical record or account, written in a dense, cursive script. The text is arranged in approximately 15 horizontal lines, filling most of the page. The ink is dark, and the handwriting is highly stylized and interconnected, characteristic of older European cursive. The paper appears aged and slightly discolored. The text is written in a single column, with some lines starting with larger, possibly initial letters. The overall appearance is that of a formal document from a past era.

21

١٠٠

This image shows a page from a manuscript, likely of Arabic or Persian origin, featuring dense, cursive handwriting. The script is highly stylized and slanted, characteristic of certain historical Arabic or Persian scripts. The text is written on aged, slightly discolored paper. The handwriting is very compact and fills most of the page, with some larger, more prominent characters interspersed. The overall appearance is that of a historical document or a collection of poetry or prose.

الافاضة الموضوعية بآراء تلك الحقارة مجوزا لطلوعها على
الواجب اجتماعا أم لا فلا الوجوب اجتماعا بل بذكر المدفوع
تتصف بأركان المدفوعات كلفظ لفظ الواجب
بآراء الأركان المدفوعات لا يطلق عليه فنانا
أبدا محمود الملقب بآراءه لا التماس بينه وبينها
واعرض على المصنف في نسخة المصنف أن قوله هو
المتصف بالمتبع والبصر ليس خطأ لأن أكثر هؤلاء
لا سمع لها والعقب لا بصرها والردان لا بصرها
سمع فلم يتبع الصنف في ذلك النوع بالسمع والبصر
خطا جميع آخرها منها قوله وقال في صدر المدفوعات
ذكر في رسالته اثبات الواجب **قوله** وإذا رأى يكون
علما بأنه لا بالاثبات **قوله** نعم من فرض الله كلفني
أن منب المصنف أن إثباته للوجود دائما رجلي لأن الكثرة
والجبرية لا يتصف بها المعلوم بل الموصوف بها أما
أو العلم على اعتراف بالحق الدوامي وصدر المدفوعات

ايضا على ما مرنا بقا مع بيان في هذا الفصل
 قايما بان الموجودات التي هي متصف بالجزئية والجزئية
 وصف له فيصيح ان يقول ان السموات والمبصرات
 كذا غيرها على الوجه الذي يكون مدرك لنا يكون بهذا
 الوجه مدرك لوجوبها ايضا لكن بدون الاحتياج
 الى الالات فيقول بان الكيفية والجزئية ليست
 للعلوم والمدرجات بل هي وصفان للمدرك فيصيح
 يقول ان السموات والمبصرات وكذا غيرها على الوجه
 الذي يكون مدرك لنا يكون بهذا الوجه مدرك لوجوبها
 ايضا لكن بدون الاحتياج الى الالات فيقول بان
 والجزئية ليست وصفين للعلوم والمدرجات بل هي
 للمدرك فيصيح ان يقول ان السموات والمبصرات
 وغيرها على الوجه الذي يكون مدرك لنا يكون مدرك لوجوبها
 ايضا لكن كذا لا يصح مدرك على الوجه الذي يكون
 المدرك من فرض الشك وبنا على علم من ان الكيفية والجزئية

ومع

وصفان للمدرك لا يكون كذا لاشياء مدركه لانه
 على الوجه الجزئي بل على الوجه الكلي كما عرفنا في
 في ما قبل كلام الفلاسفة والى هذا الذي ذكرناه منضلا
 به ان المدرك لا يكون بقوله فكل واحد المدرك مدرك لشيء
 ما ذكره التحرير ان من ان الكيفية والجزئية وصفان للعلم
 والادراك لا للعلوم والمدرجات انما هو مبني على زعمنا
 ان هذا يتحقق من غير الحكماء وما ذكرناه في بحث السمع
 البصر من ان السموات والمبصرات وغيرها مدركه لنا
 فقد على الوجه الجزئي المدرك كذا بهذا الوجه مدرك لنا
 لكن لا بالالات انما هو مبني على تحقيق مدرك لاشياء كذا
 كلام المحققين في ردنا لاثبات الوجوه كذا
 حيث قلنا في او اخر بحث السمع والبصر وسنقف في
 ايضا والبارشع مدرك المبصرات والسموات كذا
 الجزئية بذاته بنا على ما ذهب اليه الجمهور المتكلمين من انهم
 مدرك لجزئيات بالوجه الجزئي لا يكون كذا ما مضى

قوله وقيل ان بل هو المحقق الدواني في ردنا لاثبات
 الوجوه كذا **قوله** ذلك ان الصفات بمعنى لم يحكم
 برجع من الوصفين الى الصفات كالقوة
 الارادة والحيوة وفي **قوله** حيث لم يرد السمع اى لم يرد
 الشئ وهذا دليل وتقبل لارجاع مدرك المحسوسات
 غير السمع والبصر الى العلم **قوله** باضافته الى انما هو
 المحسوسات غير السمع والبصر لا يخفى ما فيه هذا خبر لقوله
 قبل **قوله** فذلك هو وجه ارجاع الابصار والسمع معنى
 ان الوجه الذي يكون بارجاع ادراك المبصرات و
 السموات ايضا الى العلم وهذا كلام حق لا يخفى لان
 كل واحد من السمع والبصر ادراك خاص وكل ادراك
 راجع الى العلم لا يخفى من الصفات كالقوة و
 الارادة وغيرها فاما معنى الاستبعاد في رجع السمع
 البصر الى العلم دون غيره من الصفات **قوله** فان مجرد العلم
 لفظي السمع والبصر هذا ادراك المدرك المحقق لقوله

نفس

فان

فان العلم لا يكون مدركا لاشياء في نفسه بل هو
 المدرك من الشئ انما هو اطلاق لفظي السمع والبصر
 لانه لاثبات معنى السمع والبصر لانه معنى السمع و
 البصر من العلم بالسموات ومعنى البصر من العلم
 بالمبصرات واثبات علمه بجميع الاشياء كلياتها و
 جزئياتها ثابت بالعلم لا يتقبل كذا لا يخفى ما عرف
 مرارا علم ثابت بالشئ الا اطلاق لفظي السمع
 البصر عليه **قوله** فلا حظ ان الابصار الى هذا
 البيان الا ان البصر لا يشي الا شئ على ارجاع
 والبصر الى العلم وحصل ذلك ان يمكن ان يقال من
 جانب الشئ الاشئري انما علم به من ان لا معنى لاصدار
 الادراك بالمدرك كذا في محضه وكذا لا معنى لاصدار
 الادراك بالمدرك كذا في محضه ولما استحال على المدرك الالة
 كان السمع والبصر لاشياء ليدرك ادراك السموات
 والمبصرات لكن لا بالالات ولا شك ان هذا الادراك

في الحكم ليس كلاما بمعنى ما به الحكم بل هو كلام بمعنى الحكم
واعلم ان الخبر لا يجر معطوف على قوله الا ان كان
هذا الخبر ينفرد به وحده في الكلام في بعض الاجسام لان الخبر
من الخلق الخلق بالفعل والخلق بالفعل ليس من صفات حقيقة
لشيء لان الخلق بالفعل امر حادث ليس ثابتا في الازل
ما هو من الصفات الحقيقية وهو ان الكلام امر موجود
تأليف للكلمات او القدرة على ذلك التأليف حتى الحكم
مطلقا أي سواء كان للواجب قولا او غيره في
المردول بالادلة العقلية وحيث يكون له ما هو حسب حاله
لا معنى له الا ان يعرف عن طوره وهو ان يراد بالادلة
المذكورة المدلول بالادلة العقلية وحيث يكون من قبل دلائل
المردول على العلم لان الحكم الذي هو موصوفه بالحقيقة
غير الكلام اللفظي ومبدأ الدلائل الكلام اللفظي عليه
قبل دلائل المدلول على العلم والدلائل دلائل عقليته والمبدأ
من الدلائل الدلائل اللفظية الوصفية فاطلاق الدلائل وادارة

الادلة

الادلة العقلية منها خلاف الظاهر يصح على هذا التقدير
آه أي يصح على رأي الاشعري وهذا هو الحكم بان كلامه
معنى قائم بذاته تعالى وقديم لا يتم قائلون بزيادته الصفات
على الذات في الواجب تعالى عن ذلك وهذا الحكم انما يصح
اذا اريد من الكلام الحكم الحقيقي وهو القدرة على
الكلمات لا ما به الحكم الذي هو المستطاع من الخروف
ان على القول بان الموجودات له معنى اذا كان علم الصفة
بالاشياء حصولها لجميع اشياءه فانه بذاته تعالى قائما
عليها ويكون الصور العقلية بالاشياء قدرة وحسب تلك
اشياء التي يكون باعتبار وجودها العلمي والشهود العلم
فانه بذاته تعالى عن ذلك هو الكلام بمعنى ما به الحكم
فيكون الكلام بمعنى ما به الحكم فانه بذاته تعالى عن ذلك
قدما بعض الحكماء منهم الشيخ الرئيس الاشعري ان
ما نقله المحققين به وقد عرفت ايضا معنى كلام الشيخ
فظهر لك ان العلوم لقولنا على الشيخ العلم المحصول في الآ

بمعنى هذا لا يشك في انه غير متعلق بالعلم ما سبقنا لم
يقدر على ان يقدح في شيء من القياسين قيل
قد قيل بل هو مصدر المدققين في رب الدلائل الواجب
واعلم ان عرض مصدر المدققين ان اللفظ انما هو
المتبركة المنطقية المستوفى من قبل الاصول وانما
مكتوب بانها من نفس اللفظ وصورها ليس لها حقيقة
بل هو دال على اللفظ ومبدأه على ذلك قوله في
الفرس آه وهذا يكون قول المحقق قولنا لا خلاف
له او رده وكما انك تشي بذلك قولنا والحاصل ان
آه لكن مصدره قولنا ما ذكره في ذلك من صلته
الحاصل بالاشياء والخبر في القول بان اللفظ مكتوب
الا تفرغ المصدر المدققين في المعنى الذي بل نراها
منه كون الحكم حقيقة على ما بينا وما ذكرنا من
ما قيل في توجيه كلام الشيخ لا الكفاية فتصور اللفظ اذا كان
لك كان اللفظ مضمونا لا محمولا فيكون كقولنا اذا كتب

كلاما لفظا الذي كان اللفظ في الموصوفة في الخارج متحدة
لك هذا اللفظ باعتبار الشهود العلمي متحدة فاصح
قولهم ان كلامه واحد عندنا وانقسام ذلك الكلام
الواحد الى الامر والشيء والخبر والاستفهام والثناء انما هو
بحسب يتعلق لان هذا الحكم انما يصح في الكلام بمعنى الحكم
الذي هو موصوفه بالحقيقة لانه لفظ الكلام بمعنى ما به الحكم
والا يخفى ما فيه لانه يتم بنا على هذا الوجه خلاف ما
نقرر عند الاشعة من ان كلامه موصوفه لانه لا غير العلم
والقدرة وغيرهما فاذ رجع الكلام الى العلم الاجمالي
يترجم رجوع الكلام الى العلم وهو خلاف ما بينا
الزيادة آه هذا يخفى الخشني وقد ذكرنا التحقيق سابقا
في الاشياء للغير يقول الشيخ وذلك بوجبه وحصل ان
رؤية العلم على ذاته تعالى انما يصح في العلم الاترافي العلم
الذي يكون رأيه الصلحي والمراد بذلك العلم الاترافي هو
العلم بالمعنى المصدر الذي هو متضمن علم ويعلم وعلم العلم

معي

المصور على هذا التفسير ولم يرد من ذلك في كونه المكتوب
 جنس آخر وفيما تصورت كما ان في حشيش القوس تصويره على
 القوس كمن لمصور في شج لا يرد من ذلك في كونه تصويره
 المتصور على القوس في شج انتهى ووجه لا يرد ان لا
 انما هو ان المكتوب بل هو الالف فاما لا وعرض العرض
 ان لا يكون المكتوب الف في حقيقة على ما عرفت بل المكتوب
 انما هو نفس الالف الالف فولا يكون الف في حقيقة ولا
 في لا يكتب اليها في المسألة لا يطلق للفظة في حشيش
 القوس عليه قيل في هذا الجواب ان الف في حشيش القوس
 في رسالتنا في الواجب جاري في حشيش القوس
 العكس في المكتوبين جاري في حشيش القوس في حشيش
 بطوان الزيد انما جاري في حشيش القوس في حشيش القوس
 جاري في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس

هذا هو المكتوب
 في حشيش القوس
 في حشيش القوس

اذ كان كل النزاع بين الاشعري والمعتزلة في ان هذا
 المؤلف المشتمل على دلت على ان كل كلام الله تعالى
 ومن ان ذلك ليس على النزاع بين الفريقين لانها
 متفقون في ان هذا المشتمل على دلت على ان كل كلام
 والنزاع في ان كلام الله تعالى بل هو محصور في حشيش
 لا معنى اخر سواء هذا المؤلف على دلت على ان كل كلام
 بل هو محصور في حشيش القوس والاشعري يقولون بعدم محصور في حشيش
 القوس في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 بل انما يفيد ان محصور في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس

فلا يرد من القوم وايضا قوله اذا اردناه ان كل كلام
 ان محصور في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 فلا يكون وقوع القوم كصفته الواجب انما كان
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس

بقوله جاري في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس
 في حشيش القوس في حشيش القوس في حشيش القوس

الاعراض مشتركة لفظي اي امر مشترك لفظي بغير ضرورة
او مشترك معنوي او مشترك معنوي منها اي يكون الكلام
موضوعا للحد المشترك بين الكلام اللفظي والكلام المعنوي
اللفظي لا بخصوص شيء منها كان يكون موضوعا لما يشي عنه
المقصد او كما زى اي يكون في احداهما مقبولا في الاخر
مجردا يسبق الكلام من باب الفعل لا باب التامع في
المستحق راجع اليه لفظا والكلام بالنسبة يكون مقبولا
يسبق على اللفظي راجع اليه الكلام اللفظي الذي هو مقبولة
الصوت والحرف كالمثل ان معنى الكلام عند العرب هو
يتبين عن الواقع كما لا يخبريات او ما يتبين عن الطلب كما
لا نشأت في هذا المعنى الكلي لا افراد في احد الكلام
اللفظي الذي هو في علم الحس فانها مدلول الكلام اللفظي
الذي لا يكون من جنس الصوت والحرف في هذا الكلام اللفظي
كأن باعتبار عالم المثال والبرزخ فاشياء دائمة لا تكون
بلا صوت وحرف والا اول هو الصوت وحرف او معناه

انكر

اي معنى الكلام الذي يكون شرا محسوبا هو ما يتبين عن الواقع
او هذا المعنى قد مشترك بين الكلام الذي بلا صوت
وحرف والكلام الذي مع صوت وحرف لكنه الكلام
بلا صوت وحرف فمعنى الاول معنى الكلام لفظي والثاني
الكلام اللفظي الذي يكون موجودا في البرزخ او الفعل
فحصل اقسام ثلثة للحد المشترك المذكور فساكن في الوجود
وحرف وقسم اقسام مع صوت وحرف وان اشهر
فان في غير المعاني الا الاطلاع المحسوس في الكلام
التي ايراد الكلام بصيغة الجحول والقيام مقام في علم الكلام
بترفع بالمعنى المذكور وهو ما يتبين عن الواقع يتحقق
المتكلم الغير المستند بتعلق راجع الى الكلام المعنوي
عن الواقع والمتكلم بالنسبة يكون مقبولا لفظيا والاول
بحسب العبارة بالمتكلم يدل قوله المتكلم وكما ان مقتضى
يتبين عن نفس وحاصل المعنى ان سماع الكلام بدون الصوت
والحرف مستقر لان سماعه لا يكون الا الاطلاع المحسوس

ويسمع موسى على ان كان محققا في الجوارح ان سماع موسى
كلامه بعد ما كان بلا صوت وحرف فلا يلزم ان يسمع
وهو كان قريبا منه بخلاف اذا كان سماع موسى محسوبا
بعد بصوت وحرف فراجح ان يسمع فانه يلزم ان
يسمع من كان قريبا منه وعلى ما بينا فيكون لا يصح
تفسير السامعين في كلام المحشي بالسماع مع صوت
حرف والسماع بلا صوت وحرف فان موسى هو دائم
متعلق بما لم يملكه اي النبوة والمحسوس يسمع مع صوت
وحرف وهذا دائم متعلق بما لم يسمع بلا صوت
وحرف وهذا اي عدم التعلق بما لم يملكه في المثال
وهو عالم التجرد في هذا العالم انما هو معنى الله تعالى
واما الجوارح في الرابع حصل الجوارح ان سماع موسى
بلا صوت وحرف والدليل على ذلك انه لم يسمع من كان
موسى حاضرا كان له اذن سامع وان كان قريبا منه
بغير فطر ان الكلام الذي يسمع موسى على ما كان بلا صوت

وكميزان يحصل لمن اتى اليه الكلام الاطلاع المحسوس على
الكلام الذي هو قائم بالمتكلم واتى ان هذا راجع الى العلم
المحسوس والى العلم الذي يحصل بالسماع انما هو العلم الذي
يحصل بفصول صورة المسجوع في السامع على ما بين في
موضوعه الا ان يقال ان كميزان يحدث الواجب في صورة
المسجوع في السامع فدون ان يحصل الصوت او لا في
اظهاره ثم يتوجه ان لا يحصل الى السامع على ما بين في
في السماع كلاما غير الى السامعين الذين يكون كل
بلا صوت وحرف لان المعنى الذي فضل قال قبل هذا بقوله
وهو حصل ان الكلام الذي هو سميع بلا صوت وحرف
باعتبار الوجود المعنوي لمعنا ان لا ينفرد بغير كلامه ان
المسموعة بلا صوت وحرف فاما ان مراده من كلامه
السامعين هو السماع بلا صوت وحرف فراجح وانما
حدها على ذلك ليعرف في كسبه ذكره واما الجوارح في الرابع
وعلى الرابع فلو ان بقي الدليل على ذلك انه لم يسمع

يسمع

وحرف لانه لو كان مع صوت وحرف لوجب له سماع
من كان قريبا منه وفي نظر لجاز ان يكون اشتراكا
في سماع من كان قريبا منه فان سماعه عن السماع يمكن
ان يكون عن الرعي الرابع بان يقال ان يمكن السماع بما صورت
حرفين ان يكون الواحد حقيقيا والصورة المسموعة في السماع
بدون ان يحصل الصوت اولاه الهواء ثم يتوحد الى
يصل الى السماع على ما هو المتعارف في السماع ونظير
هذا الرؤية ايضا لان المتعارف في الرؤية هو ان ينظر
في الرؤية فحقا بل المراد وعدم القرب المفرط والمبعد
وغيره ومع ذلك كما ان يكون ان يحصل صورة المرئية
الحس المشترك بدون مقابلة المرئي في الخارج وبدون
تأدية حيل البصر الحس المشترك كما هو المتعارف في ذلك
هذا بطريق خرق العادة فيكون منجزة فلا يكون للآثار
عليه السلام علة حقيقة الشيخ فكذلك سببها في شفا
بما ذكره له اياه اي بما ذكره له لم يسمع في الكلام

ولا خاص لخصوصية موسى دون من كان قريبا
ولهذا سماع موسى دون من كان قريبا منه في سماع
السماع كونه مخصوصا في نظر لجاز ان يوجد اشتراك
الكلام في الهواء المحيط بموسى من جميع الجهات لان
جسمه واحد فقط حتى يترجم خلاف النقل القاء
المتأخر بالرفع خبر لقوله الهام الا لم يحسن ان يكون
ما مر اشارته الى جهة السماع والبصر ان يكون اشتراكا
الى ما مر في الحاشية المصنوعة بقول الله وهو ان يسمع
الكلام لا يسمع غيره في نظر لانه لا يترجم من كون
السماع والرؤية قسمين غير الاطلاع المحسوس في فعلتها
بغير المحسوس ايضا نعم لما كان السماع والا بصر
نوعين مخصوصين من الاطلاع المحسوس فيجب ان
يتعلق السماع بما صورت في الرؤية بالذوات التي لها
صوت ولون وكل واحد منهما يتصور من وجهين احدهما
بطريق العادة وبطريق غير العادة

في الالبصار فيان يوجد اشتراكا في الرؤية في الحس المشترك
بدون مقابلة المرئي في الخارج وبدون تأدية صورة المرئي
من البصر الى الحس المشترك فاما في السماع فيان يوجد
اشتراكا في الصورة المسموعة في السماع بدون حصول
اولاه الهواء ثم يتوحد الى السماع على ما هو
العادة في السماع وما ذكرنا من قول ما ذكرنا ان يكون
سماع غير الصوت والحرف يكون الا بطريق خرق العادة
انما يتصور في الصور الكلت في سماع غير الصوت والحرف في
محكمة لا يمكن معرفته ان السماع لا بطريق العادة او بطريق
خرق العادة وعما كان التقدير ان لا يتعلق في السمع
التي هي الاصوات الا ان يراود السماع ما هو اعلم من هذا
ان من حيز الاطلاع ولا نزاع لان النزاع في هذا القسم
ان من حيز العلم لا مطلق العلم لان جهة مخصوصة بل من
جميع الجهات في جهة مخصوصة لانه جميع الجهات فلا
يسمع الا من جهة مخصوصة في نظر لانه يجوز ان يكون للصوت

باعتبار الوجود العيني وضع حقيق بالشيء المسموع في الجهات
فليس سمع من جميع الجهات فقد التفت الى ما رجع هذا
الجواب الى الجواب الاول واعلم انه يمكن في حقيقة ان يسمع
الصوت من جميع الجهات لا اذا افترض ان الشخص لا يسمع
فيكون سمع جميع جهاته من جهات ما يسمع من جميع جهاته
في ان وجهه فكم يجوز ذلك في حقيقة فمجرد ذلك في الجهتين
بالطريق الا ولا غيرة ما في الباب لم يكون مسموع من
جميع الجهات كلام الله ونحو سمع كلام الخلق من جميع
الجهات في الضمير المجرور بحيث لا يكون راجعا الى جهة
وان يكون راجعا الى الجواب الاول موجود من جهة
للصوت وحرف لا يسمع من جهة القصد بمعنى ما ذكره
انما حيزان الصوت الموجود في الخارج لوضع خاص في
الجهة مخصوصة لا لاجتماع جميع الجهات وقد عرفت في ذلك
مغايير الجواب الثاني لانه لا يسمع الجواب الثاني الوجود المتأخر
للصوت والحرف لا في الوجود مطلقا سواء كان عينيا

التكلم الحقيقي وهو يصل انه لا معنى للكلام الا في الالزام
من المعنيين فاعلم ذلك كما ذكرنا في الاشارة الى ان
ح لفظيا لا لا ترفع للضرورة في ارضية العلم فليس
ان كلامهم اما ان لا يكون له معنى اصلا او يكون له معنى ولكن
يغير الرفع لفظيا واعلم ان التكلم الحقيقي اذا كان
عن الالزام الكلام المعنوي واللفظي لم يكن ان يكون
عن الالزام الكلام اللفظي والمعنوي فيكون التكلم الحقيقي
راجعا الى الالزام وانما غير فيكون التكلم الحقيقي قدرا
من القدرة فلا يكون غير القدرة مما ذكره المحقق بقوله
فقد امكن من العلم والقدرة وغيرهما على ان يكون ذلك
ينفع التفسير الذي ذكره التفسير الذي ذكرنا في معنى
هو من الالزام مرة من ان الكلام المعنوي هو عبارة عن
مدلول الكلام اللفظي كما هو من غيرهم يكون التفسير بما لا
مدلول اللفظي في ذاته حادث بالضرورة على ما ذكره
المحقق فالتفسير لا ينافي لو كان مرادهم ان الكلام الالزام

ذكر

ما ذكره المحقق فيكون مقفرا اصلا لكن مرادهم المحقق
ان مدلوله ذكر المحقق في معنى الكلام الالزام في الالزام
عنهم من غيرهم لان المعقول عنهم هو ان الكلام الالزام
والكلام المحقق انما هو مدلول الكلام اللفظي وما ذكرنا
يظهر حال ما يستدرك المحقق بقوله في الالزام في
يندفع التفسير المقفرا عن كلامهم لا يحل هذا صحيح
في نظر لان عبد المسيح القليل من الالزام مرة وغيرهم
في الكلام اللفظي الكلام الالزام مرة وما ذكرنا وليس من غيرهم
ان الكلام المعنوي والكلام الالزام هو التكلم الحقيقي
الذي غيرنا في الالزام كما في الالزام ان جميع صفات
الكلام الالزام على ذاته لا عندهم وهي اصل الالزام
بين ان يقال ان مرادهم ذلك في ان الالزام
المسمى به ان في دون الاول ويكون ان في قوله لا يحل
يكون اشارة الى الالزام المذكورة وهي واقعة في الالزام
والقدرة على الالزام العلم الاجمالي باللفظ وبمعناها

بما هو معلوم بالعلم الالزام لان التكلم الالزامي
بالعلم الالزامي صحيح كون معنى التكلم الالزامي الالزام
بل التكلم الالزامي انما يتعلق بشئ يكون ذلك الشيء
بالعلم الالزامي ذلك الشيء هو ما به التكلم وهو حادث
في العلم الالزامي ولا يخفى عليك ان التوجيه المذكور كما انه
في ذلك التحليل في قوله غيرنا في الالزام باحد
المعنيين المذكورين وهذا التكلم الحقيقي واللفظي الاجمالي
بما يتكلم به في الالزام في طلب الالزام او وروايات
يحدث احدا في طلب العلم على الطلب وتخيروا ويحكمون
وليس في غير ذلك فاعلم ان العلم الالزامي في الالزام
غير ممكن لان وجود الطلب في العلم الالزامي في الالزام
الاول وجب الالزام هو ان التكلم والكلمات انما
هو معنى خلق الكلام والكلمات هي الالزام والكلام لا خلق
الحرف الالزام خلق الحروف الالزام لان خلق الكلام
والكلمات في خلق الحروف الالزام لان خلق الكلام والكلمات

انما

وانما في الالزام لا يمكن ان في الالزام في الالزام
الالزام خلق الكلام والكلمات في الالزام في الالزام
وارادة المعلوم وهو امر اعتباري اي صفة اعتبارية
لا صفة حقيقية على المعنى الالزامي هذا المعنى في
في المعنى الالزامي لا يكون الا في الالزام في الالزام
الاشياء الحقيقية على التعميم المذكور في الالزام في الالزام
ان المراد بما به التكلم ما يعني عن المقصود وهو ان
اللفظ والمعنى وبالجمله الكلام اما ان مرادهم بالالكلام
هو كيفية حادثه فاقيد بالهواء لا بشئ آخر فلو اعتبر
في التكلم ان يكون الكلام بمعنى ما به التكلم فاما غيرهم
ان لا يكون احدهما ايضا مستحكما واما ان مرادهم
ما به التكلم وهذا يرجع الى العلم على ما مر سابقا ولا
تعارض في ثبوت العلم فلم يثبت صفة غير العلم والقدرة
ومن سائر الصفات حتى يزعم وجود الكلام المعنوي
على ما مر في الالزام فان اطلاق الكلام المعنوي

القديم على معاني الالفاظ المحاذرة ليس غرض المصنف الرابع في
اطلاق الكلام على معاني الالفاظ حتى يصير اثر الخطا
على مقصوده انه لما لم يقع دليل عقلي ولا نقلي على ثبوت
الكلام النفسي المعنى الذي يقول به الاشاعرة فلا يكون كلام
النفسي معقولا اي مثبتا بالدليل او لم يدل دليل عقلي
ولا شرعي على ثبوت صفة العلم والقدرة والى ذلك
وخلق الالفاظ والحروف لا يخلو عن الكلام النفسي
واما معاني الالفاظ فقلت لما صودق من وضعها في
الالفاظ والصورة الدائمة هي العلم فيكون الكلام في
راجعا الى العلم والى ان منهم ان الكلام النفسي
غير العلم والقدرة وبما في الصفات فقلت انما
ما يمكن ان يجب بوجه اخر وهو ان يثبت ان هذا العلم
لا يصح من غيرهم بناء على ما هو المقرر من ان الكلام
النفسي صفة قديمة غير العلم والقدرة والارادة وغير ما
الصفات بناء على هذا التناول فيهم ما تقر من انهم

ط

طاهر لا يخفى قال الشافعي قد خرجنا عن السموات
باسان شغل عبارة قال فيقال الاشاعرة الكلام
لفظي وهو المؤلف من حروف ومعنى وهو المعنى العلم
بالنفس الذي هو مدلول الكلام اللفظي كما قال الشافعي
الكلام لفظي الفوائد وانما جعل اللفظ على الفوائد ليس
والكلام النفسي غير العلم والارادة والكرامة وما
الصفات المشهورة والمقرنة بنفوس ذلك ووافهم
وقالوا اذا صدر عن المكلم خير فثبت كونه شيئا اخر
الصورة الصادرة عنه وانما على ثبوت النسبة او
اشغافها بين طرفي الخصال ثبوت تلك النسبة وانما
في الواقع والاخير ان ليس كلاما حقيقيا اتفاقا فثبت
الاول واذا صدر عنه امر او نهي فثبت كونه شيئا اخر
لفظا صادر عنه والاشاعرة ارادة او كرامة الذي قابله
بنفسه متعلقا بالماوراء والمعنوية وليست الارادة و
الكرامة ايضا كلاما حقيقيا اتفاقا فثبت لفظا

في التي استدل بها عن ان اللفظ اللفظي الذي في
التي هي من الكرامة لا تدبر في الرجل كما لا يدبر في
في صورة الاخرى والاعتقاد ويعرض بان ليس
حقيقة التي بل صفة فقط اقول ولما كان يقول
مرض نفسي الذي يدعون انهم نفس المتكلم ومعانيهم
في صورة الاخرى كما لا يعلم هو ادراك مدلول الخواص
حصول في الذهن مطلقا انتهى واعلم ان دليل الاشاعرة
على اعتقاد الشافعي بقوله ان الاشاعرة يدعون ان نسبتهم
طرفة يجوز لما كان مشترك على اثبات مغيرة الكلام
النفسي العلم والارادة والكرامة فثبت ان الاشاعرة
على اثبات مغيرة الامر والنهي وبقى اثبات المغيرة
للعلم كما اخرج من قراواته ان يعرض عليه وجعل
ان المستدل ان اراد ان المعنى النفسي في صورة الاخرى
كما لا يعلم مغيرة العلم بمعنى التصديق فهو مسلم ولا يقر
لانهم لم يقولوا ان الكلام النفسي عين العلم بمعنى التصديق

نفسه بغيره من الكلام وهو اصل ان مدلول الكلام اللفظي
يسمى الاشاعرة كلاما نفسيا ليس امر او اداء العلم في الخواص
الارادة في الامر والكرامة في النهي واما ثبت الشافعي كما
لا عقده ثبوت كلام نفسي فليعلموا انما كان المقصود
من الكلام هو الدلالة في الضمير وهذا الاعتبار يستلزم
كلاما فطلق اسم الدلالة على المدلول وحده فثبت على انه
المدلول بها اليك كما في المستحق لاسم تلك الالفاظ كما
يدعون ان نسبتهم اخر طرفة الخواص لا الفرق بين نفس المتكلم
ومغيرة العلم لان المتكلم قد يكون كما لا يعلم بل يعلم خلاف
او كونه في وان المعنى النفسي الذي هو الامر غير الارادة
لانها تدبر في الرجل كما لا يدبر في غيره بل يطبق امر
وكما لا تدبر في غيره فثبت بعضا من فانه قد يدبر ما
لا يفضل في صورة لا يطرعه عند غيره من غير ان يعرض عليه
ان الموجود في اثنين الصورتين صفة الامر لا حقيقة اذ
لا طرفة في احد الا ارادة قطعه ومثل ذلك على ان في

ط

بل قالوا ان الكلام النفسي يرجع الى العلم بمعنى ادراك
 مدلول الخبر مطلقا اي سواء كان مع التصديق بنسبته او لا
 وان ارادوا انه في صورة الاخبار عما لا يعلم يكون المعنى
 النفسي غير الادراك المطلق مدلول الخبر فهو غير مدلول المعنى
 النفسي الذي يزعمون انه قائم بنفسه لا يتعلم ولا يعلم
 بمعنى التصديق في صورة الاخبار عما لا يعلم هو ادراك
 مدلول الخبر اعني حصوله في الفهم مطلقا اي سواء كان
 تصديقا او تصوريا وما وجهنا كلام الله الشرف
 في الاورد غير المعنى بقوله ولا يخفى عليك في قوله فان هذا
 المعنى ليس معناه العلم بمعنى الادراك المطلق والمعنى
 حكم كلام الله على بصيرة الاساطرة وبيان انما ثبت بغير
 المعنى النفسي القائم بنفسه لا يتعلم ثم اعترض عليه بان
 ذكره انما يفيد مغايرة المعنى النفسي المذكور للعلم بمعنى
 التصديق للعلم بمعنى الادراك المطلق وقد عرفت ان
 كلام الله ليس بصلة لادراكه حتى يخرج عن ادراكه بل

هو اخر اض عليهم على ما صرحنا وقال الحق الدواني في
 اثبات الواجب الجديد في معنى الكلام النفسي واما
 في هذا المقام كلام يقتضي تفهيد معتقده اي ان حقيقة
 فنيها عبارة عن قوة تاثير الكلام وكل ما عبارة عن
 الكلمات التي هي مؤلفات لها في انفعال وبعد تفهيد
 المقدمة نقول صفة التكلم القائم بذات الاله تعالى حقيقة
 هي مصدر تاثير الكلمات وكل ما هي الكلمات التي
 هي مؤلفات لها لا بد ان في علم القديم بغير واسطة وهذا
 الكلام الازلي خطيب متوجه الى من طبع صدره واني
 عن العلم فان كلام غيره تعالى لا معلوم له بل كلام
 كل ان كلام غيره معلوم لنا وليس كلامنا وهذا الذي
 ذكرناه ليس به دليل على الحكيم من ان كلامه تعالى علم
 ولا مدرك له بل مدرك له وجوده ومثله من حيث هو
 من ان كلامه الاصوات والكروف في شتى الاصوات
 والكروف في المعاني ولا بما هو المنصور عن الاخرى من ان كلامه

المعنى المقابل للفظ بل هو تحقيق وتفهيد لمدرك الاخرى
 كما يظهر بالانسان الصادق والمكان عليه واحد محيط
 بجميع المعلومات كان كلامه ايضا واحد مستلزاما
 من الكتب والصحف واللغات المختلفة والاخبارات
 والالفاظ وان لم يكن كلامه اذ ليس كان لفظا بغير
 متوجها الى المخاطب المحذور الذي لا يحيط به في الازل
 فيكون المعنى المنصور والاستقبال في نسبة الى الزمان
 المحذور للمخاطب المحذور في شكل في وروى بعضه بصيغة
 المعنى وبعضه بصيغة المبالغة وبعضه بصيغة الاستقبال
 فان قلت جدا طرد العرف على من ثبت كلاما بكتابتها
 يسمى مكتوبا ونسب اليه ذلك الكلام فان قوله وكلامه
 يقال في الشئ كذا وكذا او بغيره كذا او بغيره
 انهم من الاقوال انهم كتبوه فلم يجوز ان يكون كلام الله
 من هذا القبيل كما يقول المحذور فيكون نسبة اللفظ اليه
 كنية في اللفظ المحفوظ او اوجده في لسان الملك او الرسول

قلت اما اولاه ان من لم يقدر على تاثير الكلمات في
 النفس لا يسمي مكتوبا وان اوجد النقوش وكذا في
 علم ان ليس له قصد الا تلك الالفاظ والكروف التي
 مكتوبة ونسبة القول لا في كتب شيئا من الكلام بل
 اعتقاد انه اللفظ المكتوب النفسي حتى لو علم انه ليس
 النفسي لم يسم مكتوبا اصلا كما لو فرضنا انه مصدر من
 النقوش غير غير الالف وانما في اطلاق النصوص
 التسمية والى ان ثبتت صفة الكلام له في وطوار
 تلك النصوص انما صفة مغايرة لغير الصفات كعلم
 والقدرة والارادة والقول باق في المعنى في اللفظ
 ان يكون الكلام صفة اخرى بل رجعة الى القدرة
 بما خلق الكلمات في محالها واتجه وزعم الطور في
 ضرورة مسهل على انه لا يمكن اللفظ على نفي الكلام
 ولو نفوه لزم التصريح في كونه مكتوبا بالمعنى العرفي كالمكتوب
 وبعد ثبوت الكلام النفسي يتم ما ذكرناه من حقيقة ان

من غير خلل انتهى كلامه ونريد بحث اما اولها ان قوله ان
الكلمة فيها عبارة عن قوة لا يفسد الكلام ان لم يستند اليه
يكون صفة للكلمة راجعا الى صفة القدرة لان قوة التا
هي القدرة على التا لئلا يفسد ولا يترفع المعزلة في ذلك فلو لم
عن ذلك فيقول كذا في الكلام لفظي لا في الكلام والى
المرتبة التي في انما لان وجوده في انما لان وجوده على
راجعا الى العلم والقول بان الكسب يحصل لغيره
في الزمن لا يكتسبها لا يفتقر في هذا المقام لان الالام
من حصول الكسب بانفسه في الزمن من حصول حقيقة
الكسب واما ما يتبعها لا يكتسبها لان الشخص الذي
الشخص الخارج عما تعرفه موضع الذي حصل
الزمن حقيقة الكلام اللفظي لا في الكلام اللفظي و
بالجملة لان الالفاظ المرتبة في انما لان في فرد
الكلام اللفظي ولهذا لو كان شخصا رتب في خيال الالفا
دالة على المعاني بالوضع ولم يلفظ بها في الخارج يصح

ان

ان يقال ان لم يفسد ولم يات بكلام واما ما يتبعها
قوله صفة الكلام الالفاية بذاته صفة هي مصدر
الكلمات يحصل ولفظها يرجع الى القدرة لا يفسد الكلام
ولا يترفع المعزلة في ذلك لان يكون كلامه نعم صفة هي
غير العلم والقدرة وسائر الصفات كما هو من باب
الاستعانة فلا يصلح هذا ان يكون توجيها لكلامهم و
اما ما يتبعها ان قوله وكلامه نعم هي الكلمات التي هي
مترتبة لغيره بذاته في علم نعم القديم وغيره وسطه ان
اراد ان تلك الكلمات لها وجود على ذاتها نعم سواء
كان العلم عين الذات لم لا فهو حق ولا يترفع المعزلة
في ذلك لان جميع الكسب سواء كانت الالفاظ او
غير الالفاظ معلومة له نعم في الالفاظ كسب الالفاظ والكسب
المرتبة باعتبار وجوده العلم ليس في ذلك الكلام
اللفظي ولهذا لو تخيل واحد من كلمات مرتبة مدة
مدته ولم يلفظ بها في الخارج يصح ان يترفع المعزلة

او اذ لم يجمعه والآخر يكون اجزا مجمعة وهذا لفظه
عما ذكر المحقق الدواني في شرح العقيدة فظهر ان الكلام
اللفظي اذ حصل في الزمن لا يكون فردا من الكلام اللفظي
بل يكون فردا من العلم ولفظي ما ذكرنا ظهوره في قوله واما
الكلام الالفاية خطيب توجب الالفاظ صفة لان الذي
هو اذ ليس العلم والقدرة لا الكلام حتى يصح ان
يكون خطيبا متوجها الى الالفاظ صفة لان الخطيب في
الكلام واما راجعا فلان قوله وانما ين عن العلم ظ
فان الكلام غيره نعم معلوم له نعم وليس كلامه ان كلاما
غيره معلوم لنا وليس كلامنا لا يدل على مطلوب لان غاية
ما نرم من ذلك هو ان كلامه نعم ليس عين طبيعة نعم
لان طبيعة علمه يتحقق في موضع ولا يتحقق كلامه نعم
في ذلك الموضع ولا يترفع المعزلة في ذلك لان من قال
الكلام اللفظي اجمع الى العلم ليس مراده ان الكلام اللفظي
عين العلم المطلق بل مراده ان الكلام اللفظي فردا من

لم يفسد في تلك المدة وان اراد ان تلك الكلمات المرتبة
تصدر عن نعم في الخارج بسبب علم القديم والقدرة
فهو حق ولا يترفع المعزلة في ذلك وايضا الكلام هو ما
يكون ان كان من جنس الاصوات والكروف لم يفسد
غيره نعم وايضا وهو يلفظ بتوافق الميتين ومع ذلك
يترجم جواز اشتراك الكلمة الواحدة في صفة من صفاته
تعا بها يفتقر الى النوع وهي الكلام لان كلام اللفظي
من جنس الاصوات والكروف لان لم يكن من جنس الاصوات
والكروف ومع ذلك يكون فردا من الكلام اللفظي فيترجم
جواز ان يكون لطيفة واحدة فردا من اصنافها فيترجم
وترجم كما كلام اللفظي الموجود في الخارج وكذا فيترجم
ترجم وتعا بها الكلام اللفظي الذي في الزمن فانه لا
ترجم ولا تعا بها بين الكلمات بعبء الوجود الصلي
ما خرج بالمحقق الدواني في شرح العقيدة فيقول اذ انما
ذلك فيترجم ان يكون لطيفة واحدة فردا من اصنافها ان لا يكون

اذا

العلم المطلق فيكون الكلام النفسي قسما من العلم وخص
 فتتعلق العلم في موضع بدون تحقق الكلام النفسي في
 بل على ان الكلام النفسي ليس فردا من العلم وايضا
 يتوجه عليه او رده النفس وهو انه لو تم ذكره ليعلم
 في ان علمنا قد يتعلق بعقلنا وهو معلوم لنا وليس العلم
 فلا يمكن علمنا باحوالنا من باب علمنا وحواسنا وايضا
 علمنا المتعلق بنا في قصدنا ان تبين عن علمنا وروا
 زيد مثلا فلا يكون الاول من علمنا لبا بل من علمنا
 اولنا ان معنى هذا العلم هذا البناء وليس لنا العلم
 الاخر فلا يكون مبدءا احدهما مبدءا والاخر فالحق
 ان ههنا علمان احدهما علمنا بكلامنا وثانيهما علمنا بغير
 غيرنا والاول من علمنا فعلى ما يمكن ان يوجد علمنا في
 وليس العلم من علمنا كذلك وليس بزم من ان يكون الاول
 منها اصواتا مركبة ليكون هناك كلام ولذا اصح ان في
 اي قصدت ان اذكر كلاما ولم اذكره كيف وكذا كان

فان

المورد في النفس
 في شرح كتاب

في علمنا كلاما ككفر احدنا بتجسده كذا انتهى كلام المورد
 بان علمنا في علمنا ما ذكرناه في علمنا في علمنا في علمنا
 لست في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 ان من ادعى ان علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 فرد من العلم وقسم من العلم وخص من العلم وقد عرفنا ان
 الاصل في العلم في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 ليس الا قسمنا خاصا من العلم وفردا من علمنا في علمنا
 عين ما ذهب اليه الحكماء لان علمنا في علمنا في علمنا
 اذ خاص فلا في قوله ولما كان علمنا في علمنا في علمنا
 بجميع المعلومات كان كلاما ايضا واحدا متعلقا على
 ان من الكتب والصفحات المتخلفة والاحبار
 والاشياء التي يراد منها او رده من العلم
 متعلق الكلام وكيف تصور ذلك في علمنا في علمنا
 كلام واحد من علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 باطل لا يتصور ان يكون ما هو كلام حقيقة بدون الارواح

في شرح كتاب

العلم يكون كلاما واحدا من جميع الاقسام الكلام
 نعم طبيعة الكلام يكون كلاما بجميع اقسامه
 اي بجميع اقسامه من الجملات ولا يكون طبيعة الكلام
 قايما بهداه بل هو العلم حقيقة وهو العلم بالهوية
 انما هو فرد الكلام لا طبيعة الكلام وما كان قولنا
 فلان الفصل السبعة في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 وطوار ذلك الموضوع انها صفة متغيرة ليس الصفة
 غير غير ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 بالذات فهو علم بل العلم على المتغيرة في الجملة والحاصل انه
 ورد في الشرح صفة العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 للبعث بالذات العلم والقدرة والبعث لا يكون لك
 كما لم يلق في العلم من المعنى مثل ذلك فلم
 لا يجوز ان يكون الخلق في العلم من المعنى والارواق
 بان يكون انما في العلم من العلم لان العلم هو انما في العلم
 وقاين ورود العلم بعد ورود انما في العلم من العلم

فان

في شرح كتاب العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 يكون علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 تعلمنا بل يكون معنى العلم من العلم في العلم في العلم
 لان العلم في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 او غير ذلك في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 فورد في الشرح بان العلم في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 وغيره من افراد الانسان غاية في العلم في العلم في العلم
 محتاج الى العلم في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 وبصير من العلم في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 واما ما كان قولنا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 مستلزم غير علمنا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 النفسي الذي يقول به الاخرى ومقتضى بعده بل هو
 راجع الى العلم في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 فغيره من العلم في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا في علمنا
 الكلام النفسي واما ما كان قولنا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

وذكرناه وان كان محالاً لما عليه من خواص الالهي لا انه
بعد اننا لم يعرف حقيقة اقواله وقد سبق الى مثل
ذلك جمهور من عبد الكريم المشهورين في كتابه المتسمى بنهاية
الافهام في علم الكلام واوردها ما ذكره من لزوم العلم
ان سكر كلامه ما بين الدفتين انما يكفر اذا قل انه من
مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه من هجده مبدعات
القدوس ودال على ما هو كلام حقيقة وقام بذاته ولكنه
ليس صفة قائمه بذاته تعالى فلا كفر اصلاً كيف في المعرفة
لا يكفرون بزمهم في الكلام واكثر الاشياء عزة الذين
عزيت اخرى الالهي على ذلك ما اخبره من قدم
اللفظ وان الترتيب فينا لقصور الاله امر خارج عنه
طور العقل وهو من قبيل ان فيمكن ان يكون حركة
لا يتقبل خبراً وانما يتقبل خبراً اه انكره فينا لعدم
من عنه الاله بل كيف يتصور ان يكون الصفة القوية
القائمة بذاته تعالى والاصوات القائمة بها متحدة بحقيقة

حي

حتى يصح ان يقال ان تلك الاصوات قائمة بذاته تعالى غير
ترتيب فينا مرتبة لقصور الاله انشئ كلامه واما اورد
عاصراً حجب المواقف اورد غير مستفيض لكن يرد عليه ايضا
على بعض الاحتمالات كما ذكرناه فيما سبق اننا في
هذا المقام كلام الاله قد علمنا عنه ذلك مع استقصا
التمحيص في رجع اليه فان كلامه غيره تعالى معلوم له
قال في شرح العقائد يدل هذا الكلام واني غير علم
فان في تحلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا فبعد
تعلق علمنا ولم يتعلق بذلك الصفة من فليس كلامنا
بل كلام الاله هو الكلمات التي رتبنا في جانبنا لا في
و اما ترتيبنا فهو كلام الغير انشئ وتوضيح ذلك كما
لو كان الكلام عين العلم يلزم تحقق الكلام في اي
يتحقق العلم والتلا بطء والمقدم مثلاً اما الملائكة
فقط واما بطلان التلا فانه يتحقق العلم بدون صفة
الكلام فان كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلامنا وقد

على كسب بقائه هذا انما يدل على ان صفة الكلام ليست
عين صفة العلم ولا تترافى في ذلك لان المعرفة القالين
بين الكلام راجع الى العلم لا يقولوا ان الكلام يكون العلم
المطلق بل يقولون انه خاص من العلم وكون العلم
اعم من الكلام لا ينافي ذلك وليس كلام اي كلام
الغير ليس كلام الله تعالى حتى يصدق انه اي موضع
عليه لا تحقق كلامه تعالى وانما وجهنا كلامه تعالى
يكون موافقاً لما ذكره في شرح العقائد لا نلوا بقا
فانه كان معنى كلامه ان كلام غيره تعالى معلوم له
ولا يكون كلام الغير كلامه تعالى فاللزام من هذا ان كلامه
الله تعالى كلام الغير وليس مطلوب المصريح
الكلام النفسي في ان صاحب المواقف يخرج بان كلام
الانفسي عند الشيخ الاشعري مجموع اللفظ والمعنى ويكون
ذلك المجموع قائماً بذاته تعالى وظاهر ان قائم بذاته تعالى
صفة له تعالى في التصريح بالقيام في حكم التصريح بكونه صفة

ابوي

وينادي على ذلك قوله وترتيب الحروف في الالفاظ
من حيث عدم ما عده الاله لان هذا يخرج في ان الالفاظ
قائمة بذاته بدون الترتيب كما فينا واما اورد
قيام الصور العلمية بذاته في نظر الخارج يرجع الكلام
الانفسي الى العلم ومولدين عندهم بل هو من الغيب
فلو كان من الاشعري ايضا ذلك لا يرفع التحالف
بينهم راجع الى كلام صاحب المواقف هذا الرجوع
على المعنى الذي ذكره كلام صاحب المواقف وقد
ما فيه لا يستلزم معنى ارادة ايجاد الكلام في الازل
يستلزم وجود الكلام في الازل لجواز ان يكون الوجود
الازلي مستغنياً عن غير الواجب تعالى فتتحقق كلام
الاشعري بمعنى ان كلامه لا يشترى لا يكون له وجه معقول
ما لم يتم له هذا التحقيق لان من ادعى الاشعري هو هذا
التحقيق بناء على ان حقيقة الكلام بمعنى ان
المبادىء من الكلام انما هو الكلام اللفظي والاطلاق الكلام

لان العلم عند كماله صور الاشياء في العلم حتى يكون
 قاطعاً بكون صور الاشياء في ذاته نعم كما يقول بعض
 الفلاسفة من المتأخرين ونسب الشيخ في الاشارة
 من المتأخرين من الجواب المذكور اي من الجواب الذي
 ذكره الشيخ من كونه بغيره وجوابها انه لا نزاع في اطلاق
 اسم القرآن وكلام الله نعم بطريق الاشتراك على هذا المؤ
 يد له عند بعضهم من المعقولات ان يقال ان العلم
 انه لا يسمي الاشتراك المعنوي كذا لا يسمي كونه العلم
 الذي ذكره صاحب المواقف بناء على ان المشهور في معنى
 الكلام المعنوي معناه مدلول الكلام اللفظي لا مع من اللفظ
 والمعنى ويجوز ان يكون المعنى المعنوي المعنوي المتعارف
 للكلام هو الكلام اللفظي لا مدلول الكلام اللفظي اي
 كما يفهم من الجواب المذكور في رد الوجهين الاولين
 للتعذر والقبول ان يقول كلام صاحب المواقف اي
 مشتمل على المدلول عن المعنى المتعارف لان معنى المتعارف

كلام

لكلام المعنوي هو مدلول الكلام اللفظي لا مجموع اللفظ
 والمعنى ويكون ذلك مجموع قاطعاً بذاته نعم واذ كان
 قاطعاً بذاته يكون ذلك مجموع القاطع نعم حقيقة
 يكون التصريح بالقيام كالتصريح بكون ذلك العلم
 حقيقة لذاته كما مر مراد صاحب المواقف انه علم
 حاصل الكلام من حيث ان مراد صاحب المواقف انه علم
 الدين ضرورة ان ما بين الفرق بين كلام الله حقيقة
 يعني اوجده الله حقيقة لا محالة فلهذا من ضرورة
 الدين تعينه كونه كماله مطلقاً اي سواء كان اطلاق
 على ما بين دفتي المصحف حقيقة او على ما قاله لا يصح
 ان ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى من حقيقة او
 المتأخرين في كلامهم ان ما بين دفتي المصحف ليس
 المحفوظات الواجب حملها على ما هو موجوداً بقا حقيقة
 بل ما هو موجوداً بكونه حقيقة سواء اطلق
 عليهم اعراض صاحب المواقف هذا الاعراض بما يتوجه

اولاً في كلامهم وانما اذا اول في فعل الله يندفع
 وكان صاحب المواقف يفتن بهذا التاويل وانما رايه
 بقوله الا انه بعد التاويل يعرف حقيقة ما ذكره يعني يمكن
 التاويل من وجه آخر بحيث يندفع الاعراض لكن التاويل
 المتأخرين من جهة كونه صاحب المواقف بناء على انه لو جاز
 جاز وجوب حمل كلامه على المعنى في المقام شيء وهو انه ان
 اريد به ما بين دفتي المصحف النقوش الدالة على اللفظ
 التي هي الكلام الله تعالى فلهذا ان كلامهم الله تعالى حقيقة
 ليس بهذه النقوش وان اريد ان ما بين دفتي المصحف
 من النقوش يمكن كلام الله تعالى حقيقة بل مدلول ذلك
 النقوش كلام الله تعالى فيكون لا وجه للقول بان
 ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى كذا تلك النقوش مما را
 من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال الا ان يقال ان
 تلك النقوش وان لم يكن كلام الله تعالى حقيقة لكن اجري
 عليه احكام كلام الله تعالى ولهذا لا يجوز ان تلك النقوش

مدون

مدون النقوش وكما ان كلام الله تعالى حقيقة بحيث
 يجوز ان يكون كلام الله تعالى شري لا عقل لا مدلول
 اليه من الوجه المذكور من لا دلالة له في حجة صاحب المواقف
 قد عرفت ما فيه في الحقيقة المعنوية يقول الله تعالى وما يعلم
 عنده ذلك كما يكون خارجاً عن الغرض من حيث الكلام
 صاحب المواقف بحيث يندفع اعراض الله تعالى وحمل النقوش
 ان الترتيب في اللفظ انما يكون باعتبار الوجود الخارجي
 لا باعتبار الوجود المعنوي ايضاً كما مراد صاحب المواقف ان
 اللفظ ليس فيما ترتب اعتبار الوجود المعنوي في ان
 هذا الكلام حتى لو كان لا يمكن حمل كلام صاحب المواقف على هذا
 لان قوله ترتب في اللفظ انما هو في اللفظ انما هو في اللفظ
 ما عدا ذلك لا يبعد عن هذا الوجه لان عدم الترتب
 في اللفظ باعتبار الوجود المعنوي ليس بمقتضى حمل
 بل في اللفظ كذا وجه بقوله انما هو في اللفظ انما هو في اللفظ
 الا ان هذا من اجل ان الوجود انما هو حتى يتصور في اللفظ

فان يتبع باقيل من اي كروفت مع قصد الاقناع لا يتبع
 بدلوله سفره ولو تعمق منه لانه بعض المتأخرين يوجد
 مع قصد الاقناع جرون الاقناع بدلوله في الصورة
 الا متى ولا بعد ذلك منها بل الصورة الثانية تنفع
 بقل ان كل كلام لفظي فله بدلول فان كان بدلوله مطابقا
 للواقع كان صادقا سواء كان المتكلم يعتقد بدلوله ام لا
 وسواء اعتقد ينقصه ام لا وبالطبع لا دخل للاعتقاد والمتكلم
 في صدقه وكذبه وان لم يكن بدلوله مطابقا للواقع كان كاذبا
 سواء كان المتكلم يعتقد بدلوله ام لا وسواء اعتقد
 ينقصه ام لا ولما كان الكلام النفسي عندهم بدلوله
 اللفظي فله ذلك البدلول ان كان مطابقا للواقع كان
 عليه صادقا وان لم يكن مطابقا للواقع كان كاذبا
 فلا يتصور ان يتكلم صدق احدنا عن صدق الاخر وكذا
 احدنا عن كذب الاخر لان صدق الكلام اللفظي وكذا يتبع
 لصدق الكلام النفسي وكذا يتبعه

مدلول الكلام اللفظي انه خبر ان كذا شئ مني عا بالمتصور
 من مدلوله الشئ ان الكلام النفسي الذي هو حقيقة نعم انما
 هو المدلول المطابق للكلام اللفظي واما اذا كان الكلام
 النفسي عبارة عن العلم الاحكامي ارتفع تحتها لقب خبر
 وبصير الزمان لفظيا فاعلم ذلك كذا شئ انما
 ما يتوهم من ان النقص في الصفة لا يجب ان يكون
 الا يرى ان ايجد الاعمى والاعم والكامل وغيره من المتكلمين
 انما قصدهم انما قصدهم تحقيق هذا الوهم فكل ما قال
 انما الاول تام القدرة والكمال العلم كمال في جميع احواله
 لا يدخل في احواله خلل البتة ولا يحتمل خيبر ولا تصور الا ان
 والاعتبارات الطبيعية انما هي آية في الضرورات والغير
 من قبول النظام التام انتهى وبالحكمة ليس في الايجد نقص
 تصور اصله بل النقص في تصورنا هو من جهة التقابل
 تقصير من جهة الفعل اصله ولا يخفى وجوده قطع قال
 بهننا في التحصيل فالحاصل ان هذا التصور لا يكون له

او من البين ان ليس للميات المتكلمة في ذاتها وفي كونها
 ممكنة سببا في ذاتها لا حلقه لوجوده سببا في كونها
 صانعين في الوجود علة ولا يكون كل كيان في سداد ولا
 لغرض المتكلمة عن الوجود الواجب لذاته ونقصه من مرتبة
 علة ولا يكون المتكلمة مجردة علة ولا يكون المحرق في قبول الا
 علة او كل ذلك في المحقق المتكلمة للميات في ذاتها
 اذ من لوازمها ولهذا نظر ير مثل كون احدى غايات
 الموجودات ضرورة لبعض الموجودات او ضرورة كماله
 غاية القوة العقلية مضرورة بالاعتقاد وان كانت خيرا
 بحسب القوة العقلية فلهذا نقصان لم يثبت لعل معدة
 مرتبة فان نقصان الارض عن مرتبة الواجب لذاته اكثر
 من نقصان الشمس عن مرتبة وليس من العلة معدة بل في ذاتها
 الميات في ذاتها فلو كان النقصان في جميع الميات متساويا
 لكانت الميات واحدة وكذا ان الميات لا تفرق في ذاتها
 في ذلك كالميات المتكلمة التي لا تفرق في ذاتها

فدركه من المعدادات الموجبة لنقصان الاستعدادات المعاصرة
 للوجود كجسب انما في الماهية واحدة دورية اربعة ايام
 يكون التغيير والتبدل ذاتيا لها ليل ايام الدوران والشمس هي
 مضرورة ان يكون للوجود استعدادات متعاقبة يكون كل واحد
 منها علة ذاتية كما هو مذهب من المعدادات وعلى عرضة كماله
 بعده فلا يلزم من حدوث المعدادات على غير متساوية وكل
 يصدر عنه نعم بعد رطل وجه لا يتصور اكلها او واقع
 الا لكان صدورها ان نقصان متعاقبة مضرورة ترجع المخرج
 عا ارجح او ترجح عليه الواجب جل شانه لظهوره في النفس
 وجوده كل ما يرقى بل لغيره في كل من انما يتكلم في الوجود
 ليصير كل ما يرقى جل شانه في كل من غير الله واما
 النقصان في الواقع في عالم الوجود لانه لا من عدم تصور
 غير معلق او من جهة تصور غير ذلك لعل كل ما يرقى في
 ان يشهد بهذا قوله ما انما يتكلم في حسن الله واما
 من سيرة في نفسه والسر في ذلك لغيره هو الوجود والشر

العدم والوجود لا يكون فأيضا لا من جنس بل شدة العلم
 أنها موقوفة القطر لا يمكنه وكل خبر وكل ما لم يكن
 القياض وكل شدة ونقصان فهو من طبيعة الكثرة ومن جنس
 كل لا من جنس بل ذكره قال الشافعي في ذلك ان لا يتبع عليه
 الغافل لذلك الكذب واعلم ان هذا ما يتم لو ثبت الحكم
 النفي عبارة عن مدلول الكلام النفي ومدلول الكلام
 النفي متقدّم بعد الكلام النفي واذا جاز ان يكون
 الكلام النفي امرا متعددا فيجوز ان يكون بعضه حقا
 وبعضه كاذبا فاما هو صادق يكون حقا بهذا او باسقاط
 يكون كاذبا به فلا يتم التاميل قال الشافعي ان رجوع الـ
 الوجه الاول يكون ان يفي ان الشافعي الدليل والمستدل
 من مقتضى ما اقول ان الفرض كذا فضرورة ان من علم
 شيئا امكن ان يخبر عنه لا عما هو عليه وحاصل منوعه لا يتم
 هذا على الاطلاق لجواز ان يكون الاخبار لا عما هو عليه لا
 باليسر بل قد لا يستلزم النقص كما ذكره المستدل في الوجه

كقول

الاول جعلنا من هذا النوع فلم يزل يرجع الذي ادعاه
 من النوع الظاهر يعني ترجع المنع على قول الشافعي يعلم
 ضرورة ان من علم شيئا امكن ان يخبر عنه لا عما هو عليه
 المنع هو ما ذكرناه في اجزاء جواب الشافعي ان جواب الشافعي
 وهو قولنا قول مرجع الصدق والكذب انما هو المعنى ذوق
 ان يكون جازيا في الوجهين لانه اذا كان مرجع الصدق
 الكذب يكون المعنى ويكون الكلام النفي عبارة عن مدلول
 الكلام النفي فلا يتصور كذب الكلام النفي بل يكون كذب
 الكلام النفي عبارة عما لا ينبغي ان يكون كذب الكلام النفي
 حاد ثانيا على حدوث كلام النفي وكذب الكلام النفي
 قد يبان على عدم الكلام النفي والملازمة وعدم الامكان
 انما هو بين اصل كذب الكلام النفي وكذب الكلام النفي لا بين
 وصف الكذب بين اي القدم والحدث لانه يجوز ان يكون
 كذب حاد ثانيا والكذب لا يضره انما انما ذكره
 ما في المشبهة المعنوية بقول الشافعي مرجع الصدق والكذب انما

هو المعنى وقد عرفت ما فيه ايضا وكذا انما يكون قد يبان
 ان القدم في الكذب متضمنة للكلام النفي لان كذب الكلام
 النفي حاد ثانيا اذا كان الكلام النفي حاد ثانيا ومدلوله
 قد يبان جازيا يكون كذا باسقاط حاد ثانيا وكذا حاد ثانيا
 الملازمة انما يكون بين اصل كذب الكلام النفي وكذب
 الكلام النفي لا بين وصف كذب الكلام النفي وهو القدم والحدث
 لما مر في الدليل من انه لا يقوم الادلة بذاته بل
 والكلام النفي يكون حاد ثانيا ولا يكون حاد ثانيا بل
 بل القدم بذاته انما هو مدلول الكلام النفي في ذلك المدلول
 ويكون قد يبان حاد ثانيا مدلوله وهو بطء لما مر في الدليل
 ان هذا لا يضر في الشرح حيث قال الشافعي لو انصف الكذب
 لكان كذبا حاد ثانيا ما مر في المشبهة المعنوية بقول
 اقول مرجع الصدق والكذب انما هو المعنى وقد عرفت ما فيه
 ايضا الا ان العقل لا يجرى حيث المخوم واصل الى حل
 ادب والسرمد على الواجب حل شافعي قبل حل الذات

لان

اربعين المتغيرين من الممكن ان المعقول من البقاء، صفة يقتضي
 ترجيح وجوده على القدم وهذا انما لا يقتضي محسوس الوجود فترجح
 الوجود لانه يستحيل ان يكون رجحان وجوده على عدمه
 بمعنى وايضا فذلك البقاء، لا شك ان باق فان كان باقيا
 بقاء، اخر الزمان اما التسلسل واما الدوران كان باقيا
 بقاء، الذات التي فرضنا باقية في ذلك البقاء، وكان
 باقية بنفسه ويكون الذات باقية بمقتضى اليه انقلب الذات
 صفة والصفة ذاتا وهو ترجيح ولعل ان يقول البقاء نفس
 حصول الجوهر في الزمان انما لا يفتقر حصول الجوهر في
 الزمان انما لا البقاء، لزم الدوران حتى بان الذات يمكن
 باقية حال حدوثها ثم صارت باقية فوجب ان يكون البقاء
 زائدا او باقيا لانه صانع بان الذات كانت حادثة في
 حدوث حال البقاء، اما بقيت حادثة فيلزم ان يكون
 صفة زائدا وهو ترجيح على تقدم فان قلت حدوث نفس
 حصول في الزمان الاول فقلت البقاء نفس حصول في الزمان

انفسه انتهى، بالفاظ قال المصنف في مقدمته اقول وهو هذا
 انه وهو القول في البقاء، في الحكمة ونظره تصويب
 قال الكعبي واتباعه قول البقاء، صفة يقتضي ترجيح الوجود
 لعدم بقائه الموجود الذي لا يمتنع لا بد له ايضا باقية في
 الموجود على عدمه فان هذا الحكم ليس مما يقتضي البقاء، الا
 ان يكون الترجيح في الزمان انما لا يقتضي في الزمان البقاء
 مع انه الوجود لا كثر من زمان واحد بعد الزمان الاول
 في ذلك لا تفعل فيا يكون زمانا واعبر الحكم يكون الكل
 اعلم من حادثة في لا يمكن ان ياتي في واقع في زمان او في
 جميع الزمان لا يمتنع لا يقال الزمان في مكان او في جميع
 الامكنة واذ كان الحكم كذا فما يتوقف على الحكم كالتصور
 او لا يكون كذا وعلى الزمان لا يكون زمانا فكيف
 مبراهن فان انصافا بقاء، نوع من التسمية بالزمانيات
 وانما كون البقاء، باقيا او غير باق وان كان باقيا فيا في
 اما بانه او غير بانه فحكم حكم الامور لا اعتبار به التي يوجد في

الفعل فقط وينقطع عند عدم الاعتبار وقوله وانما في الزمان
 فليس من انصاف بقاء، انما البطلان من الكعبي قوله ان حدوث
 ليس بصفة زائدة فوجب ان يثبت ان كان حدوث نفس حصول
 في الزمان الاول فالبقاء حصول في زمان مشروط بحصوله في
 زمان قبله وانما يكون زمانا فيا وحصول في الزمان الاول
 ليس مشروطا بحصول في زمان آخر والاختلاف في هذا وجه
 وهذا الشرط وهو فقط ومن هذا الاعتبار يتحقق ما قلنا
 وهو ان البقاء، مع انه الوجود لا كثر من زمان واحد بعد
 الزمان الاول انتهى لفظه ويمكن ان ياتي ان البقاء، اذا
 كان حقيقة في الزمانيات فيلزم ان يكون اطلاق البقاء
 على زمانا وهو ليس بالزمان فيا لا يمكن ان يكون
 في الزمان في الزمان لان ان البقاء، واما ان
 بقاء، في الزمان فيا زمانا الاول فقلت زمانا بقاء،
 يعني الاول دون الزمان فيا زمانا في الزمان فيا زمانا
 لا شك ان ياتي في الزمان على الوجود ان الاخرى في

وهو ان يكون مراد المصنف قدس سره يعني الزمان على الزمان
 الاسمي اعني لما لا يمتنع وجوده الملائمة بزمان المتبادر
 قول المصنف هو ان وجوب الوجود يدل على سرمدية جلت شانه
 وجوب الوجود يدل على سرمدية جلت شانه لا سرمدية جلت شانه
 فالقيمة المحررة سرمدية راجع الى الواجب جلت شانه لا الى
 الوجود في الملازم يسوق الكلام والبيان ان يكون الزمان
 المعطوف على التسمية ايضا يعني ان الزمان على الذات
 لا على الوجود قال المصنف ونقص في حدوثه فوضع النقص
 انه ياتي لوجوده في الزمان زمانا بقاء، على الوجود لعل على
 زائدة حدوثه على الوجود وايضا وانما ان حدوثه
 عند مبراهن عن الوجود المسبوق بالعدم مائة الدلالة ان
 امرات يكون له حدوث ان حدوث بعد ان حدوث
 يكون له الوجود دون حدوثه فيحدث ان حدوثه فيحدث
 بدون حدوثه فيكون له حدوث غير الوجود كالبقاء، وهذا هو
 النقص لا قيل في زمان من ان تصور انما كذا ذكره السيد

المحقق في شرح المواقف البقاء حصل بعد ما لم يكن الوجود
 زال ان كان لا يخرج من عدم ان الوجود عند الشئ لا يكون
 الوجود بالعدم في شئ ذلك ما ذكره بعض الاعلام من ان
 لقائل ان يقول ان الوجود صفة الوجود بقاء على انه عبارة
 من موقوفة الوجود بالعدم انما يتوجه على بعض الاعلام
 شئ لان مقصوده ان النقص انما يتوجه لوسم وفرض ان
 الوجود عبارة عن الوجود لكن لان ان الوجود عبارة عن
 الوجود بل ان يكون الوجود صفة الوجود وحده فيقع
 وايضا اذا كان الوجود عبارة عن الخروج من عدم الى
 الوجود ولم يتوجه النقص المذكور الى كل من طرفي ذلك
 وانما خرج في شئ لا ما ذهب اليه الا كقولهم ان البقاء عين
 الذات كالوجود والعلم والقدرة ومعنى عين الصفات
 في الواجب جل شأنه على ما ذكرنا من ان الوجود جل شأنه عبارة
 ذاتية كغير مصدران حمل وجوده على ما سبق وغيره بل مصدران
 حمل وجوده على ما سبق انما جل شأنه نفس الوجود ونفس العلم

كذا

وكذا انفس البقاء وليس المراد ان جل شأنه نفس الوجود
 او العلم ونفس الوجود او الوجود بل جميع الصفات
 عرضية بالنسبة اليه جل شأنه بل المراد ان ما يعبر عنه بالوجود
 او الوجود وبقوله من الصفات هو ذات الواجب جل
 وكذا الحال في الذات ان النقص لا يزيد على الذات لان الذات
 الذاتية لا يكون ذاتية لغيره ليس عدمه من الوجود بل الوجود
 بعينه الذات وهو النوع الطليق الوجود في انفسه
 بوجه الذات من الخارج فلهذا يكون ذاتية لغيره ولا يكون
 ذاتية بالنسبة اليه يكون ذاتية في ذاته والذات في ذاتها
 ولا معنى لكون الذات ذاتية في طرفي ذلك لان الذات
 والعرضية انما يكون في نفس الامر لا باعتبار طرفي الذات
 انما خرج وبما ذكرنا من ان الوجود جل شأنه عبارة
 ذاتية لان هذا غير متجه لان الذات لا يكون ذاتية
 اذا كان البقاء عينها يكون ذاتية لا عرضيا فلا يكون ذاتيا
 اصلا لان الخارج ولا يخرج من حيث هو كما لم يكن في حيث

معنى كلام المصنف رحمه الله وايضا ان كلام المصنف
 ذلك البحث اذ ان ما يفهم من كلام المصنف هو ان
 قوله ونفي الزيادة وجوب الوجود يدل على سرية الوجود
 نفي زيادة تلك السرية على الذات لا على معنى زيادة
 البقاء على الذات على ما حملناه فلا يكون الشئ متوجها
 للذات وقوله ولعلم لا لحظ ان الوجود ككلامه شئ بحيث
 يترفع ذلك البحث ويظهر الشئ موافقا للذات
 اثباتها واثبات عدم زيادة تلك السرية على الذات
 ان لا يرد ان السرية تخص من البقاء فكانت
 اثبات السرية مستلزما لاثبات البقاء لان وجود
 مستند لوجود العلم ولا كانت الدلائل الدالة على عبودية
 السرية وعدم زيادة ذاتها على عبودية البقاء فكان
 اثبات عبودية السرية مستلزما لاثبات عبودية البقاء
 انما قلنا ذلك لان كون البقاء اعم من السرية لا يستلزم
 يكون اذ كان السرية عينها وغيره ان يكون البقاء

الشريك في الوجود الحقيقي والوجود الحقيقي اي ما يعبر عنه
 بمفهوم الوجود لا المتزاعى والوجود المتزاعى عين البقاء
 في الذهن وانما خرج جميعا والنقص ان ما يعبر عنه بالوجود
 المعبر عنه بمفهوم الوجود البقاء وجزءا وذلك المعبر عنه
 عين الذات في الذهن وانما خرج جميعا واما المفهوم فهو
 بعين بل زائد مطلق ومعنى كونه صفة في الوجود ان الوجود
 حصوله في الذهن لما جاز ان تلك الذات من ذاتها
 في الذهن ايضا لا يكون موافقا وجه الموافق في ان الدليل
 الاول لا يوجد وجوب الوجود والحال ان المصنف قد
 قال وجوب الوجود يدل على سرية ونفي الزيادة في الوجود
 لم يقبل ان المصنف يستلزم بوجه حتى يتبرهن ان الدليل
 لا يوافق ما ذكره المصنف بل قال الشئ لا يستلزم بوجه
 انما ذكر الدلائل التي ذكرها القوم في ذلك المطلب وبعض
 تلك الدلائل يوافق ما ذكره المصنف وبعضها لا يكون موافقا
 له وهذا لا يضر الشئ لانه بعد نقل الدلائل القوم بحيث يظهر

عينا فترادف لك عينية اخرى لا يستلزم عينية العلم فهو
ظاهر لاننا نقول البقاء انها مودة هذا بطريق المنع
حاصل ان يجوز ان يكون البقاء عين الوجود الا ترى
الذي هو راد على ذلك ان الوجود الحقيقي الذي هو عين
ذاته حتى يلزم كون البقاء عين ذاته فلا فذلك ان
البقاء عين الوجود الا ترى ان لا يكون عين الذات هو
الاشراعي وفيه شئ لا يثبت قد عرفت ان عينه الصف
ليس ان مفهوم الوجود العلم والقدرة وغيره عين الذات
بل المراد ان لا يعبر عنه بتلك المصنوعات يكون عين الذات
فنقول ان الوجود الاشراعي وان كان نائبا على الذات
لكن المعبر عنه الوجود الاشراعي يكون عين الذات فاذا
كان البقاء عين الوجود الاشراعي يكون عين ذاته كما في
منه فقولنا نقول انه ويتم ما ذكره بعنوان لا يوافق
وما ذكرنا سابقا يظهر ان قوله نعم لو كان المراد بعينه
الزيادة عدم الزيادة في الخارج لم يثبت ليدل على الشئ

اول

اقول فيجوز للوجود الاول ان يكون ان ياتي ان الكلام
في ان يتحقق ان يكون البقاء صفة يعقل لها الوجود
الاستدلال اننا يكون على البطلان كون البقاء صفة
يعقل لها الوجود حصل الاستدلال ان كون الوجود
سواء لا يغير وجوب الذات في وجوب الوجود سواء
كان ذلك الغير صفة من صفات الذات لا ولا وطا
ان هذا البيان لا يحتاج الى اخذ كون البقاء وجودا
خاصا لانه لو لم يكن البقاء وجودا خاصا ايضا لم ي
البيان لان مراد البيان عما انه يصح ان يكون الوجود
الواجب على سوي الذات لا ذكره انتم بقوله ادلة
انما هو عين البقاء وجود خاص انه غير تام في الصف
قد سره والاشد يعني ان وجوب الوجود قد سر
بر ان لطيف على الشريك ولما سر بان شغل اول
لاننا نعلم ان مراد البيان فلهذا اول مقدماته لا ولا ان
الوجود وكذا الوجوب في المنفردات المعنوية دون اللفظية

كما قد رتبوا موصوفه وان الوجود وكذا الوجوب عين في
الواجب ليس شئ منها رايا على ذلك بقوله الصفات
اذ عرفت ذلك فنقول لو كان في الوجود واجب بالذات
لكان وجوب الوجود وشركا بينهما ولا يجوز ان يكون مشتركا
لفظيا كما عرفت بل يكون مشتركا معنويا واذ كان مشتركا
معنويا فلا يخفى اما ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا لهما لا يخفى
ان يكون عرضيا لانه لو كان عرضيا لزم الاحتياج بحشة
تقييده او تحصيله واما ان الذي دل على عينية الصفات
دل على انه لا يحتاج في حمل وجوبه على او قاده وغيره من
الصفات كما لا يخفى على حاشية تقييده ولا تعينية
بل ذاته تعالى بانه مصداق حمل تلك المحولات على طلبة
قد حكم البرهان الفاصل بان نسبة تلك الصفات الكمية
الذاتية تعالى كنسبة الانسان لانه فيقول ان يكون
وجوب الوجود قد مر مشتركا ذاتيا اما ان يكون جنسا
او نوعا او فصلا والكل بطا اما انه لا يجوز ان يكون

لانه لو كان جنسا لكانت حقيقة وجوب الوجود بهمة في
مرتبة الذات فلا يكون متعينة في مرتبة ذاتها فلا يكون
عينه التعيين ومن رافع اباها وما وذلك لانه لا يقع لهما
هو الفصل والفصل خارج عن حقيقة الجنس فيلزم ان
يكون ما يرفع الابهام عن حقيقة وجوب الوجود خارجا
عنه وانما خرج عن حقيقة وجوب الوجود ممكن او محتق
والمتنع لا يصلح لذلك وهو لا يفي ان يكون الرفع
ابهام حقيقة وجوب الوجود ممكن وهو البطلان و
انه لا يجوز ان يكون نوعا لانه لو كان نوعا لكان له
من موصوفه خارج عنه وشخص خارج عنه وانما خرج عن
وجوب الوجود ما يمكنه او محتق وشئ منه لا يصلح
ان يكون عينه شئنا حقيقة وجوب الوجود واما انه
لا يجوز ان يكون فصلا لانه الفصل يكون مجزا اذ كان ما بينهما
ان يكون فصلا لان الفصل يكون مجزا اذ كان ما بينهما
مشتركا ذاتيا فلان لكل منهما ما به الاشتراك ما به الاختلاف

يمكن كل هذا مركب من حقيقة وجوب الوجود من غير حقيقة
 وجوب الوجود فيلزم ان لا يكون ما فرض واجبا بتمامه
 بل محضه فيلزم خلاف الفرض فلهذا المصداق انه لا يمكن
 تقدير كون حقيقة وجوب الوجود جنسا او نوعا لانه
 اذا كان جنسا او نوعا لكان فردا للنوع والشخص
 مركبا من جنس غير الجنس ومن النوع وغير ذلك النوع
 وذلك لا يمكن لانه لا يمكنه ان يكون له ان يكون
 وجوب الوجود كجزء من يكون بازاء الذات في الوجود
 والمفهوم الذي يستعمل بازاء الذات الشئ وهو مركب
 يشتمل ان يتصور له فردا والايضا ان يكون شئ
 ونعم ما قيل ان تعدد الواجب لذات متشعب
 فتصور التعدد في وجوب الوجود متشعب بحكم البرهان
 واعلم ان ما ذكرناه في اشباع تعدد الواجب لذات
 بعينه في اشباع تعدد العلم بالذات والعلة بالذات
 والمربى بالذات وغيره من الصفات الكلياتية بغير حقيقة

اي كون الوجود معنى واحدا مشتركا معنويا وكذا كون
 الواجب معنى واحدا مشتركا معنويا بغير حقيقة
 القوم ايضا ان كون الوجود مشتركا معنويا وكذا كون
 والا مكانا وسيرا لا مورا لهما
 مشتركا معنويا وهو بطريقه ان الكثير لا يجوز ان يكون
 من لوازم حقيقة واحدة بمعنى ان الحقيقة الواحدة
 يصير مستلزما لبراهينها بطلان حقيقة امر اخر وانما شئ
 اخر لا يشترط في العلم ان المعنى الواحد لا يمكن
 بذاته واللام بوجوده واحدا لانه لا واحد له يكون
 طبع ذلك المعنى وادام يكن واحدا لم يكن كثره ايضا
 اكثره مركب من الاحاد فافرضنا ان المعنى الواحد
 يتكرر لذاته فعدا بطلان الكثرة ضرورة ان الكثرة
 هذا فرض ما يقال ان هذا شق اخر وهو عدم تقاضا
 فيكون هذا مطلقا لا المقدر ولا الواحد
 لا حق عطف على قوله ضرورة ان الاقضية فيكون هذا

وجه آخر لنوع القول المذكور وهو ان لو فرضنا انه
 لا يتحقق الوجود ولا يتعدى كل يكون في كل من حيث
 الامكان فيلزم ان هذا التقدير خلاف التقدير لان
 مستند الى الواجب بناء على ان الممكن لا يوجد
 فاذا كان الممكن مستند الى الواجب يرجع اقتضا
 الممكن الى الحقيقة الواجب لان الممكن لا يكون له اقتضا
 ما لا يحصل بالاستناد الى الواجب في غير ما قيل في
 بصرافه ومخصوصه كونه موجودا في البرهان
 ذكر القوم في توحيد الواجب في توحيد ذلك البرهان
 قد ثبت لانه واجب الوجود كونه موجودا في
 يعني ان يكون له واجب الوجود عين وجوب الوجود فقط
 لا وجوب الوجود مع امر اخر فاذا كان واجب الوجود
 عين وجوب الوجود فلم يتصور التعدد لان كل معنى من
 المعاني باعتبار مرتبة حقيقة لا يتصور فيه تكرر
 ولا خصوصية لهذا الحكم بوجوب الوجود وغيره من المعاني

لان الالف ان باقية ورافعة ومرتبة مضمرة لا يتصور
 فيه تكرر ايضا فاذا كان الامر كذلك فلا يتصور تعدد
 الواجب في هذا التقدير يتم البرهان المذكور ولا يخرج
 الا في شئ اخر اصلا فاذا ذكرنا المعنى فقولنا ان
 الاعداد فوق الواضحة هذه ان هذا يتم البرهان المذكور
 وهو بطريقه لا عرف فالحق ان هذا امر ان اخر برهانه
 توضيح ان حق ان الحقيقة اما ما لا يكون له امكان
 استعداى او مجردة والحقيقة مجردة كجزء من
 كل نوع منها متميزة في الفرد لان مراتب الاعداد فوق
 الواضحة وفيه بالهبة التي مشهورة لبعض الحكماء
 دون بعض اخر منها ترجيح بلا مرجح بخلاف الحقيقة التي
 اي الحقيقة التي لها امكان استعداى فاذا لمكان لها
 امكان استعداى يجوز ان ثبت لها بعض من تلك
 المراتب ومن بعض اخر منها بواسطة الامكان
 فلا يلزم ترجيح بلا مرجح وجوب الوجود بالذات من

الحق في التي ليس لها إمكان اتحد في ثبوت بعض
 الاعداد فوق الواحد دون بعض مخرج المخرج
 وهذا الذي ذكرناه ذكر الشيخ في مواضع من الشفا لا يشك
 ان الطبع التي ليس لها إمكان اتحد في ثبوت
 منحصرة في الفرد والعجب في المخرج جعله ابرار
 برهسي في تفسير حيث قال في ثبوت ان الوجود الحق في
 ابرار ان ذات الواجب الوجود اما ان يتبع تعدده ولا
 فعل الاول في المظهر وعلى الثاني في المخرج لا مخرج
 لان نسبة جميع الاعداد اليه واحدة مخرج الاثنين او
 عدد اخر مما في الاعداد مخرج لا مخرج ومخرج في ثبوت
 الاول الذي هو مستند لمطلوب ثبوت في ثبوت
 نسبة جميع مراتب الاعداد فوق الواحد هو ما ذكرنا
 ووحدة عبارة انه هذا دفع ما يقال ان الشئ الذي
 ابرار ان هو ان يكون حقيقة وجوب الوجود وقضية الوجود
 ولهذا لا يوافق التحقيق لان وحدة الواجب جعلت

ووجوده وببراهن الصفات الكبارية على انه لان الواجب
 ما يقتضي الذات وجوده او وحدته او غيرهما من الصفات
 كما هو المشهور عند الجمهور وجعل الوجود ان المخرج
 الوجود هو ان مخرج لا يشك لا اقتضا شيئا اخر
 او لنفسه وايضا حقيقة صرف الوجود او الفرق
 هذا وبين ما ذكره قبل بقوله وايضا حقيقة وجوب الوجود
 ليس الا باعتبار ابرار ان في وجوب الوجود في الشا
 وهما في نفس الوجود والبرهان واحدة في القولين
 من لوازم نفى الكثرة الوحدة على اثنين احدهما كثر
 سلب الكثرة من لوازم مثل ما في زيد وعمر واحد
 وعمر يكون امر مجردي موحدة الوجود بينهما وموضوع
 سلب الكثرة هو زيد وعمر لان لان المشترك بينهما
 موحدة وحدته هما بهذا الاعتبار يسلب عن الكثرة
 الكثرة عنهما بهذا الاعتبار ومن لوازم الوحدة لان سلب الكثرة
 من ضرر معين ذلك الامر الوجودي المشترك بينهما فهذا

ان لا يقتضي عدم كثره الا افرادا فان قيل عدم كثره
 الا افرادا وكان واحدا لكان لطلوعه وجوبه والمضم
 لا يسلم عدم كثره الا افرادا ولا وجه لطلوعه قلت هذا
 البرهان مبني على بطلان امرين احدهما ان يكون حقيقة
 الوجود المحض متقضية للكثرة وثانيهما ان لا يكون متقضية
 لاس لا الكثرة ولا للوحدة وبطلان كل واحد من الامور
 قد علم من كلام المحشي في مرقبي احتمال ثبات وبران
 حقيقة الوجود المحض بل متقضية لعدم كثره الا افرادا
 او ان عدم كثره الا افرادا ثابت لها باقتضا غيرهما وبسبب
 غير ذلك باقتضا ذاتها فاستل على ابطال الاقتضا الغير
 بانه لو اقتضى الغير لكان اقتضا به يرجع الى اقتضا
 حقيقة الوجود المحض فحين الاول وهو ان يكون في
 لعدم كثره الا افرادا حقيقة الوجود المحض باطله اقتضا
 عدم كثره الا افرادا لم يكن كثره الا افرادا مخرجا متبر
 باطله جميع براهين اثبات وحدته الواجبية يعني

القسم من الوحدة لا يتصور الا في الاشياء التي لها كثر ولو
 بالاعتبار كالمعقول فان فيها كثر ايض لان لها جنسا وفصلا
 ثانيا ما يكون الوحدة من لوازم سلب الكثرة وتلك الوحدة
 هي الوحدة المحضة الصرفة التي لا توجد في الحقيقة لان كل
 ممكن زوج كثر كلف في الوحدة التي في الحقيقة لا حقيقة
 التي صوليت وحدة حقيقة والوحدة الحقيقية هي في
 الواجب جعلت في تلك الوحدة المحضة الصرفة من لوازم
 سلب الكثرة لانه لم يتحقق عندنا سلب جميع وجوه
 الكثرة واقسامه لم يتحقق عندنا الوحدة الصرفة المحضة
 فالوحدة الصرفة المحضة من لوازم سلب الكثرة بهذا المعنى
 واما فقد ذلك لان الوحدة الصرفة المحضة البسيطة من كل
 وجوه الواجب جعلت في تلك الوحدة لانه لا يمكن
 وجودي او عددي مطلقا في نفس الامر كما هو مجرانا
 يظهر عندنا تلك الوحدة المحضة الصرفة لا البسيطة
 وجوه الكثرة عنها وايضا حقيقة الوجود المحض لا يمكن

براهين التوحيد يتوقف على مقتضى احد ما كان الوجود
وكذا الوجوب معنى واحد مشترك لا لفظي والآخر
كون الوجود عين الوجود فمقتضى قول علي اتحاد وهو اتحاد الوجود
والوجوب مع ذاته تعالى وتوحد وجود حقيقة الوجود
كون الوجود واحدا فيما سبق معنى قدر في معنى الوجود
العدم متبنيات كثره كما كون الوجود معنى واحدا مشترك
مضمونا بانه صارا فحقا الشياطين الظاهر في هذا
الكلام ان هذه الشبهة مما ابداه ابن كز وليس كذلك
لان تلك الشبهة مذكورة في كتب الشيخ وغيره ايضا ولكن
ان في ان المراد من الابداء الاظهار ونسبة الاظهار الى
وان غيره ايضا مظهرها لتوغل في تلك الشبهة وكثرة تجر
عنها قال الشيخ اقول هذا من قبيل شبهة المفهوم باصق
وتخصيص وقع ما اردوه الش ان في ان وجوب الوجود
كذا الوجود وكذا الوجود وكذا الوجوب المفهوم باصق
بهذه المفهومات وان كان ليس بالمشي ولا العقول الا

ك

كثرة الوجوب جعلت في هذا يحصل في العقل والنقل
هذه المفهومات وهذه المفهومات يكون معرفة في الواقع
والكلام انما هو في المعبر عن هذه المفهومات لا في هذه
المفهومات لان من قال ان وجوب الوجود وكذا الوجود
عين لشيء ليس مراده ان مفهوم الوجود ومفهوم الوجوب
عين لشيء لان هذه المفهومات مخلوقة للعقل اذا
ذلك فاعرف ان عرض المستدل هو ان المعبر عن مفهوم
الوجود معنى واحد بما عاين في الاشتراك اللفظي فذلك
الحق الواحد لا من ان يكون حقيقة شخصية متشعبة
بذاتها ويكون تشعبها عنها او حقيقة كلية تكون لها
افراد وتخصات ابدية فيها الاول يتبع الشبهة
وعلى الثاني قلنا ان يكون طبيعة نوعية او جنسية
اولا هذا اذا كان بل يكون طبيعة عرضية فليس تقدير كونها
طبيعة نوعية او جنسية يكون لها تشعب زايد وتعين زايد
ذلك المتعين الذي به امتداد افراد من غير ان الامر لا

من ان يكون معللا بتلك الطبيعة الكلية او لغيرها فلا يبعد
وان كان معللا بغيره فليس وجوب الذات على تقدير
كونه طبيعة عرضية ثم ان لا يكون الواجب بالذات في
بالذات ومرتبة الذات فان قيل الش ان يقول ان
طبيعة وجوب الوجود طبيعة نوعية او جنسية ويكون لها
افراد متغيرة ويكون تعيين كل فرد منهن ذات فذلك الفرد
رايد ان النظر الى الطبيعة الكلية فلا يلزم الحد واما
قلت بناء على ذلك الفرض يكون كل فرد منها لا رتبة كلية
وتعيين وكل شيء يكون له مرتبة كلية وتعيين يكون تعيينه
عنا رتبة بالنسبة الى تلك الطبيعة الكلية فلا يلزم على ذلك
العلل لا يجوز ان يكون ذات ذلك الفرد المتعين لان شي
لا يجوز ان يكون عللة لتشخصه وتعيينه فبقى ان يكون العلة
اذا الطبيعة المفروضة لذات التعيين او امر اخر فليس
الاول يلزم الاخصار وعلى الثاني يلزم ان لا يكون فرض
واجبا بالذات واجبا بالذات في جملة الحق الذي

له

له مرتبة كلية وتعيين وتشخص لا يجوز ان يكون تعيينه وتشخصه
نفس ذاته بل التشخص والتعيين يكون جزاء له ولا يصح
ان يكون شي على جزئه يتكسب بوحدة اي تجرد
بروح الوجود الحقيقي بسبب طبيعة الوجود ان معنى
ان مفهوم الوجود كما كان مشتركاً مضمونا بين الوجودات
فيكون مفهوم الوجود معنى واحداً مشتركاً بين الوجودات
والمفهوم الواحد لا يجوز ان يكون باذاته معاً مختلفاً
لا يكون المفهوم الواحد الا باذاته معنى واحداً لان العقل
يحكم بربوبية ان الامور المتخالفة المتباينة من جنسها
متخالفة متباينة وباعتبار بعض ذواتها المتباينة لا يكون
متساوية ومبدأ ومستند المصالح معنى واحد معين منها في
العقل بل المفهوم الواحد لا يمكن ان يتخرج عنها الا اذا
كانت كل الامور المتشعبة في امر واحد يكون مشتركاً بين
تلك الامور المختلفة يكون تلك الامور متباينة ومتميزة
الامر واحد او امر متساوية به وبذلك ان في الوجود

الموجود لما كان شئاً معيناً فيكون معنى واحداً متراً
من الموجودات ولا يصح ان يكون خصوصية شئ من الممكنة
لها مدخل في ذلك المفهوم المتراخي واللاتمهيض والمتراخي
غيره واذا لم يكن شئ من خصوصية مدخل فلا بد ان يكون ما
بناؤه ذلك المعنى امر آخر خارجاً عن الموجودات الممكنة
بناء على انه لا يكون شئ من تلك الخصوصيات مدخل في
ذلك المفهوم ويجب ان يكون ذلك الامر الآخر واحداً
لان لا يجوز استثناء امر واحداً من امور مستمرة لا يحسب
الشيء دلالاتاً ولا يحسب سبيل التعاقب المعنى لانه اذا
فرض ان امر واحداً يكون مستنداً الى امرين فنقول لا يمكن
ان يكون خصوصية شئ من ذلك الامرين لها مدخل في
ذلك الامر المستند اولاً فان كان لها مدخل فكيف يجوز
ذلك الامر المستند وان لم يكن شئ من خصوصية شئ
فلا يكون شئ من خصوصية شئ من ذلك الامر المستند بل العلم
بالقدرة المشتركة بينهما وهرام واحد من هذا المسكن بعينه

ظهر بطلان ما استمر بين الجمهور من ان الملازم قد يكون اعم
فانكشف ما ذكرنا اثباتاً واجباً وتوجيهاً ما كشف
ايضا ان ما يقترن به مفهوم الوجود المتراخي وهو الوجود
المتحقق كمالاً واحداً وهو توجيداً بعبارة
عن المشرقة الموجودات والمغير للمفرد الموتر المستر
في توجيد بصيغة المجهول راجع الى الموجودات والغير
المجوز في باعتبار راجع الى ما يعني ان الحكم يكون الوجود
المتحقق واحداً من حيث هو شئ واحد في توجيداً بعبارة
ويكون ان يكون هذا مع قوله لا يحفظ الموجودات اثباتاً
الى ان المشرقة المستندة في الوجود على ما تحرره واعلم
ان التوهم لم يمسكنا في توجيداً واجباً على شئ واحد
اثباتاً توجيداً الى ما لا يثبتها اثباتاً توجيداً الى ما لا يثبتها
التيقيد بالعدم وقد سمك العلم الدول بتركيب السككين
المتوهم فقلت واما المسئلة اولاً فانه ان لم يرد
الى ما على وحدة الاله لم لا يستدل على وحدة العالم

فمن ان يقال ان الكليات الواقعة في ان واحد ما يكون سطح
ولا جزءاً له في الخارج وثباتها لا يكون كالكليات بل يكون جزءاً
جائزاً وهذا القسم من قسم واحد ما لا يكون في ما بين
اجزاء الواقعة راصلة وثباتها ما يكون في ما بين اجزاء الواقعة
اما في وجود بعضها الى بعض اخرى فمستند من الصفات
غير الوجود او في الالف والافعال وعلى جميع التعاديل
الاجزاء يرتبط بعضها ببعض ويتفق بعضها من بعض
لا ينظم حال بعض بدون الآخر كما في اعضا حيوان واحد
كالفان فان من علم التشريح عرف انه لا ينظم حال
اعضا الانسان الواحد بدون بعض اخر عنها ولهذا يتألف
بعض الاعضا بغير بعض اخر ويلتزم بالنداء اذا عرفت
هذا فاعلم ان من لاحظ ان من اول اجزاء الالف اخره
فيما بين اجزائه افتقار بحيث يكون جميع الاجزاء في
سلسلة واحدة ولهذا قال بعضهم ان مجموع العالم بمنزلة حيوان
واحد واجزائه بمنزلة اعضا حيوان واحد واما الاستدلال

بوحدة العالم على وحدة الاله لم لا يجوز ان اجزاء العالم كالكليات
بعضها مرتبط ببعض بحيث يكون جميع الاجزاء في سلسلة
مستندة النظم كثيرة العوايد والمصاحبات بحيث تجر العقول
والافهام وتخرج عن بيان اولئك العوايد لان الاقدام علم
بالحس الى فاعلم وحدتها لا يكون الا واحداً ولو لم يكن
صاحبها واحداً لما كان العالم واقعاً على هذا النظم بل
كان في خلل وفي ذلك حال قوله لا يكون فيهما
الهيئة الا احد لنفسه ونظيره ما ذكره القوم في اثبات
علم الواجب على شانه من ان فاعلم ان العلم المتعين علم
بالحس انه قال الشئ فيكون شفاً حاشية رة في
الواجب على كلام الله انه اذا لم يكن متغلباً على غيره
الواجب من غير ان يكون له احتمال قسم اخر لم يذكر المستدل لانه
يجوز ان يقال ان يقول لا يكون تعين الواجب بنفسه الى امية
الواجبة ولا معلوماً ولا لا يراها ولا يمتنع على يجوز
ان يكون تعين كل من الواجبين بذاتها بان يكون تعين كل

منها بانه فقط وهذا شق خامس في نظر الاستحقاق التي
 ذكرها المستدل لا يتصور انفصال بين الذات
 مفهوم الواجب فكذلك اذا كان المراد بمفهوم الواجب
 المعبر عنه بمفهوم الواجب لا تراعى في لا يتصور انفصاله
 بين طبيعة الواجب بهذا المعنى وبين فرد لان البراءة
 حكم بان فرد الواجب لا يكون الا طرف طبيعة الواجب لان
 هناك طبيعة الواجب لا تملك تحقيق لها العارض لها وجه
 تلك الطبيعة وكسلف الفرد مفهوم الواجب لا تراعى
 وليس تردوا المستدل في مفهوم الواجب لا تراعى الذي
 يكون زائدا على الذات حتى يتصور قسم خامس في الفردية
 عبر عنه بمفهوم الواجب لا تراعى وهو عين الذات لا
 يتصور انفصال بينه وبين الذات كماله فلا يتصور
 قسم خامس بين الواجب والتعين مراد المستدل
 بالواجب هنا هو المعبر عنه بمفهوم الواجب لا تراعى وهو
 انه لو تعدد الواجب كان لكل من الواجبين وجوب في

والجواب

وهو المعبر عنه بمفهوم الواجب لا تراعى والتعين ايضا واللا
 لا يتصور التكرار والتعدد والتعين مراد المستدل
 بالتعين هنا ليس تعينا في الامم من التعيين مراد المستدل
 وذلك الواجب بل مراده تعين خاص لتعين هذا
 الواجب مثلا عما سبكه في المحل في محل محله ان
 الواجب مثلا لواجب تعين خاص فلا يجوز من ان يكون
 بين الواجب وبين ذلك التعين لزوم لان لم
 يكون بينهما لزوم بل جاز ان كانا لزم جاز وجود التعين
 بدون الواجب وهو باطل لان التعين بدون الواجب
 محله فيلزم امكانه ففرض انه واجب ان كان بينهما
 لزوم فيلزم احدهما الثاني المذكور لكن في هذا الوجه
 نظر لان المستدل لما اقتصر على امكانه وليس له ان يكون
 له مقتصر عليه لان لزم جاز الواجب بدون التعين
 وهو محال لان كل موجود متعين وهذا القول منه نظر لان
 محل التعين هنا تعين ما ينظم قوله وهو محال لان كل موجود

متعين وانما قلنا انه نظر لان ذلك انه لو حل كلامه على تعين
 خاص فلا ينظم قوله وهو محال لان كل موجود متعين لا شيء
 او افترض انه لزوم بين الواجب والتعين انما هو في كلام
 حج وهو جاز تحقيق الواجب دون هذا التعين انما هو
 بدون التعين مطلقا حتى يلزم ان لا يكون الحاصل انه لو
 تحقق الواجب بدون التعين مطلقا لا يتحقق بدون
 هذا التعين او اذا كان التعين لا يترتب منفصلا
 المحل فيقول لزم برهنا الدليل المذكور ان الله الظاهر
 كلام المحل هو انه يلزم الاستدراك في كلام المستدل بانه
 على التوجيه المذكور فيكون التوجيه مستلزما للاستدراك
 ما ذكرنا وهو ان كلام المستدل بانه عن ذلك التوجيه انه
 يلزم الاستدراك فلا يكون ما ذكرناه منفصلا راجعا الى
 بحث المحل بل هو بحث ضرب برهنا لزم تقدم الواجب
 على نفسه لانه اذا كان الواجب متعين يكون الواجب
 معلولا للتعين والتعين على لزم العقل كما تقدم العلة

على العقل

على المعلول بحسب الواجب لان العلة يجب ان لا يتم بحالها
 لها ولا فرق في ذلك بين كون العلة والمعلول موجودا
 الخارج او في نفس الامر علة ما لا يابى له لو كان العا
 موجودا في الخارج يكون تقدم العلة على المعلول في الواجب
 بحسب وجوده في الخارج ولو كان موجودا في نفس الامر
 الخارج يكون تقدم العلة على المعلول بالواجب في ذلك
 النوع من الوجود ولا الوجود في الخارج في العلم فلا معنى لقول الله
 تقدم العلة على المعلول بالوجود والواجب هنا تقدير
 كون المعلول موجودا احرازه اذا فرضت هذا فتقول
 التعين اذا كان متعينا بالواجب على الواجب فيكون
 البقي ان كان عين الواجب لا تراعى يلزم تقدم الشيء
 نفسه ان كان غيره فتقول كلام الله تعالى لا يلزم ان
 يكون بينهما لزوم ام لا اما آخر الكلام فيلزم اما البقي او
 تقدم الشيء على نفسه فلا ولا عدم الاقتضاء على تقدم
 الشيء وان كان التعين بالواجب في الظاهر هذا

ان مراده من التعيين التعيين المعين لا التعيين لا يكون
 مستند الى الوجوب ككان الوجوب لا يتحقق بدون ذلك
 التعيين فلو تحقق فرد اخر للوجوب غير ذلك الفرد لم يلزم اجتماع
 التعيين في ذلك الفرد الاخر فيلزم ان يكون الشخص الواحد
 شخصين وهو محال وكذا المنع ان لا يحل المنع الثاني هو
 انه لا يلزم من تقدم التعيين بالوجوب وجوب الذات
 تقدم الشيء على نفسه لان وجوبه احدهما وجوب
 التعيين واخر وجوب الذات فالتقدم هو وجوب التعيين
 والآخر هو وجوب الذات فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه
 لكن لو نقل الكلام الى وجوب التعيين كما ذكرنا يلزم تقدم
 الشيء على نفسه لا التسامع المعنى الثاني ايضا
 وجوب الذات ليس احدهما صلا ان وجوب الذات ليس
 الاعين وجوبه هو الذات لان معنى وجوب الذات
 هو ان وجوده واجب لذاته لان بدون وجوب وجود
 الذات يتحقق انعدام الذات وهو محال وجوبه هو الذات

التعريف الثاني
 التعيين المستند الى الوجوب

عباره

عباره عن الوجود المنفرد الذي هو الوجود الحقيقي
 وجود الذات هو الوجود الحقيقي بدون الوجود الحقيقي
 لا يكون الا لعدم فلو كان وجوبه هو الذات الذي
 هو الوجود الحقيقي معلولا يلزم تقدم الشيء على نفسه
 وهو ان مراده التعيين الواحد المعين قد عرفت في غير
 هذا ان الحكم على التعيين ارفق من الحكم على التعيين
 المعين عن الوجوب فيجوز وجود التعيين المعين بدون
 الوجوب وهو محال لان التعيين بدون الوجوب ممكن
 فيلزم خلاف المفروض ولعل لزوم شبهة بالثاني
 عندنا انه صلا ان استدلال المستدل لا يكون مبنيا
 على وجوب تحقق التسلازم بين الوجوب والتعيين حتى
 يحتاج المستدل في اثبات التسلازم بين الوجوب والتعيين
 ان يفعل انه لا يجوز وجود التعيين بدون الوجوب ولا
 وجود الوجوب بدون التعيين حتى يتوجه عليه ان التسلازم
 بل يكون مبنيا على وجوب التسلازم لا انه لو لم يكن بين الوجوب

سنة

التعيين لزوم تحقيق وجود احدهما بدون الآخر فيجوز وجود
 التعيين بدون الوجوب وهو مستلزم استحالة فرضه وان
 فيلزم ان يكون بينهما لزوم وفي نفس الزوم معنى جواز وجود
 التعيين بدون الوجوب ولا يحتاج الى ان يفرض جواز تحقق
 الوجوب بدون التعيين حتى يرد ما اورده الله وفيه نظر
 لان التسلازم شبهة عند الزوم؛ تسلازم لان المستدل
 اخذ في دليله جواز تحقق التعيين بدون الوجوب وكذا
 جواز تحقق الوجوب بحسب التسلازم على ما ذكره المستدل
 وما ذكره المحقق فيكون دليله اخره انه استقطب بعض مقدمات
 دليل المستدل في استقطب المقدمات التي هي مناط الحق في التسلازم
 وبما ذكرنا ظهر ان امر الاشياء يتعكس يمكنه اعتبار
 كل من الزوم والتسلازم حاصله انه يمكن اثبات الزوم بين
 الوجوب والتعيين وكذا يمكن اثبات التسلازم بينهما باكره
 المحقق ان في كل منهما يكون بين الوجوب والتعيين لزوم لانه
 لم يكن بينهما لزوم بل جواز وجود احدهما بدون الآخر

فلا بد من علمه لمعارضة احدهما لاخر فاما ان يكون ممكن العلة
 الى اخر الكلام وان في كل منهما يكون بين الوجوب والتعيين
 تسلازم والا يلزم جواز وجود احدهما بدون الآخر فلا بد
 من علمه لمعارضة احدهما لاخر الى اخر الكلام فان قيل
 اذا لم يكن بينهما تسلازم فلا يلزم جواز تحقق احدهما بدون الآخر
 لجواز تحقق الزوم بينهما فلا يصح انه يجوز تحقق احدهما بدون
 الآخر قلت التسلازم لم يفرض احدهما ان يكون احدهما
 على الآخر وثانها ان يكون التسلازم من معلولين لا من اثبات
 وانما لا يتصور ما يقتضيه الاول فوجه لا يمكنه تحقيق الزوم
 بدون التسلازم فبصر ولا يخفى في توجيه نظر الابرار
 الذي اورده الله على الدليل الاول وذلك لانه لو
 ان لم يكن له لا يجوز ان يكون في الوجود واجبا لذاته
 يكون كونهما جوازا ولا يكون تعين كل منهما بذاته في المقترض
 ان يفعل بان اراد التعيين بانصاف وهو لا يكون بالوجوب
 غير الذات ولا يتحقق على الذات لصلها وان اراد الوجوب

وهو انه لو تعدد الواجب بالذات المبدأ فلهذا يدان
 يكون ان ذلك وجوب معين لكل واحد منها لان الواجب
 معنى واحد بناء على ثبوت الاشراك المعنوي ولا يتعد
 في معنى من المبدأ كالمبدأ بالانضمام امر اير فلا يفسد انضمام التعيين
 الى الواجب يحصل انضمام كل تعيين فرد من الواجب فالتعيين
 يكون جزء الفرد الواجب فلا يكون التعدد مستلزما للاحاد
 ولا يلزم كل شيء على نفسه وهو بطلان وهذا يظهر بطلان
 ما ذكره ان بقوله لا يجوز ان يكون تعيين كل واحد من الواجب
 بامر منفصل عنهم فهم الواجب اعني ذات الواجب
 وجه البطلان انه اذا كان تعيين ذات الواجب معطلا
 لذات الواجب فمزم ان يكون الشخص على تشخصه وذلك
 باطل لان كل شخص لا ان يكون عين الشخص في الواجب
 بالذات او جزءه كونه المكنى وعلى اي تقدير لا يصح كون
 الشخص على تشخصه كونه بطلان والتفاوت وايضا نقول
 ان التعيين المستظم الى الواجب يكون لمراد من الواجب

اللام

والا فخرج عن الواجب اما يمكن او محتج والمحقق لا يجوز
 ان يكون جزء الموجد وذا جرحي فبقى ان يكون كنه فيسلم
 ان يكون الواجب كنه من الواجب المكنى فلا يكون
 فرض انه واجب بالذات واجبا بما مرل بعضه فلو
 بالذات هو ذلك البعض لا الذات فيمكن ان يكون الواجب بالذات
 وبعبارة اخرى فان قيل الشئ الاول في هذه العبارة
 هو قوله ان يكون الواحد واجب الوجود وكذا هو اما ان
 يكون واحدا ليس كذلك في العبارة السابقة فلا يصح ان
 يتوعد بعبارة اخرى لان هذا انما يصح اذا كان الفرق
 بين الاول والثاني في العبارة لا يصح ايضا قلت الشئ
 الاول ان الشئ هو ما ذكره بقا بقوله فلا ان
 لوجوب الوجود على سبيل الواجب كونه صفة لهذا الشئ فلا
 يوجب في غيره فهو هذا الواحد عينه لا يمكن ان وجوب
 الوجود معنى واحدا اذا كان التعيين والجزء عين ذلك
 المعنى فلا يتصور ان يكون له كنه المعنى شخصان والايام

ان يكون الشخص الواحد شخصين وهو بطلان بديهة فيه تركيب
 واعلم ان كسبي من الاثبات انما هو في اثبات واحدة
 نقلا اي عدم انقسام واجب الوجود بالذات الى الافراد
 والجزئيات والاثبات لا ينافي في اثبات واحدة
 واجب الوجود بالذات يعني ان الواجب بالذات لا يكون
 جزء اصلا لا مينا ولا خارجيا والكثرة المستعينة في الواجب
 حلتها لا يتصور على اقسام كثيرة قبل الذات وهي الكثرة
 التي يكون باعتبار التركيب في الاجزاء سواء كانت في هيئة
 او خارجية وكثرة مع الذات وهي الكثرة التي يتصور اعتبار
 الموصلة الوجود كثر بعد الذات وهي الكثرة التي يتصور
 باعتبار الانقسام الى الذات في الصفات الكسائية فافا
 نفيت الكثرة على انقسامها بالذات ثبت ان احدية نقلا
 وكلام الشيخ في الاشارات على ان الاحدية هي عدم
 قبول القسمة الى الاجزاء والجزئيات في الصفات القياسية
 بذاته وعدم التحصيل الى الموصلة والوجود فلا بد لاثبات الاحدية

كسبي

من نفي الكثرة الشبهة كما ذكرنا لكل المفهوم من كلام المحقق
 الدواعي وان اثبات الاحدية انما هو نفي الكثرة باعتبار
 الاجزاء اي كثره قبل الذات فحقا قل وعلم ايضا
 ان نفي الكثرة الشبهة المذكورة يمكن ان يثبت ان واجبا
 كونه كنه عين الوجود لا يلزم ان يكون عين الوجود كنه
 الوجود في مرتبة ذاته وانما يمكن في مرتبة ذات شئ في مرتبة
 له لا يكون الا مرتبة فلا بد لثبوت الوجود ليس على نفسك
 الصلة اما ذاته وهو بطلان لان الشئ لا يمكن محققا بالوجود
 لم يتصور ان يكون على الشئ ما من الكسبي او غير ذاته
 فيلزم ان يكون ما فرض انه واجب بالذات لا يكون وجبا
 بالذات فان يلزم ان يكون نفس طبيعة الوجود فلا يكون
 هناك حقيقة وجوده في نفس الوجود فقط بعد ذلك يقول
 لا يتصور في طبيعة الوجود التعدد باعتبار حصول الجزئيات
 له كونه والا الكثرة باعتبار الاجزاء مطلقا سواء كانت
 ذهنية او خارجية لانه لو فرض ان له جزءا فلهذا يكون

غيره لان الشيء لا يتصور ان يكون جزء نفسه فذلك
الجزء الذي يكون غير طبيعة الوجود جزءا له يكون متقدما
بالوجود بحسب التعقل على ما هو جزء له فيلزم جزاؤه ان يكون شيئا
على نفسه فيلزم نفى الاجزاء مطلقا واما اثبات شيئا عليه
الصفات الكما لا يتصور الوجود فغيره فثبت سابقا فظهر حارة
نفى الكثرات الثلاثة واستدل بالمعلم انه لا ينفصل عن
نفى التركيب في الوجود لانه بان وجود الوجود لا ينقسم
باجزاء المتوالم مقدارها كان او مضروبا والا كان كل
منه اما واجب الوجود فيكون وجود الوجود وجودا للوجود
وهو اقدم بالذات من حيث هو فيكون الجزء البسيط الوجود
انتهى كلامه واعلم ان محال الشئ ان يكون كل ما هو جزء في
حقيقته لانه محال الاجزاء المتعددة ان يكون جزءا لشيء
الاسم محال نظرا في موضوعه فيكون متقدما بالوجود
بحسب التعقل على ما هو جزء له فاذا فرض ان غير الوجود
جزءا له فلا بد ان يكون ذلك الغير متقدما على ما هو جزء له

بالوجود ويكون اقرب الى الوجود باليسر لما هو جزء
مع كون ذلك الغير متقدما لان المتقنع لا يجوز ان يكون جزءا لشيء
خارجي فيلزم ان يكون المتقنع متقدما على الوجود بالذات
بالوجود ويكون اقرب الى الوجود باليسر لما هو جزء
واما ان البرهان قائم على خلافه وانما اذا فرض ان الشيء
يكون واجب الوجود فظاهر ان يكون شيئا اخر من الوجود
لما الوجود ولا يسهل شيئا اقرب الى الوجود من الوجود بالذات
لان لشيء الوجود والواجب بالذات لشيء الوجود بالذات
حينئذ الوجود والواجب بالذات لشيء الوجود والواجب
بالذات لشيء الوجود الذي رجع عن الذات المتعقلية بالذات
فيكون وجود المتقنع بالذات امر عرضي متقدما على الغير
واما ان الواجب بالذات يكون له اجزاء متعددة فظهر
البطلان لان الاجزاء المتعددة لا يكون الاتصال بالذات
والمتصل يلزم ان يكون جسما وجها ومكانا البطلان
هنا في غاية الظهور ثم يترتب على بطلان هذا ان

فان اريد به انه هذا المعنى فهو ليس متقدما على المتصل في الوجود
الغريب وان اريد به تأخير هذا المعنى الى ما استخرج منه
فغيره ذلك المتصل نفسه فيلزم تقدمه على غيره وبالجملة ان المتصل
الواحد لم ينفصل الى اجزاء ولم يكن هناك لذات
واحدة لذات اذا انفصل الى اجزاء فثبت ان
الذات الواحدة وحدتها الذات المتعددة فثبت ان
واحدة شتت على الذات المتعددة وبعد تلك الحجة
قال في تلك المسألة ويمكن ان يستدل على هذا المطلب بان
كان الواجب لذاته هو الوجود والمثل في الوجود بالذات
متساويا واما اخره على الاول يلزم كونه واجبا لذاته
على ما سبق وعلى الثاني يكون ذلك الجزء ممكن لذاته ان
الوجود والمثل لا يكون واجبا وقد تقرر ختمه ان الجزء
التعديلي لا ينفصل الكل في الحقيقة فان ههنا في الاتصال
اعلم ان الحجة التي ذكرتها لا يصح ان يكون بينهما وحدة
بالانفصال حقيقة فان الموضوع المتصل الحقيقة جسم

بطلان ما هو في البطلان وما هو جزءا له في العلم ان الشئ
ما هو غير المتعلق له في ذاته بالذات له اجزاء كثيرة
متصل كلام المعلم انه لا يتصور ان يكون هناك كلام متصلا
لان الاجزاء المتعديلية ليس لها قدم على الشيء لان ذلك
الشيء البسيط لا يتصور وجوده تلك الاجزاء فتلك الاجزاء
الاجزاء والجزء لا يلزم تقدمه على غيره الوجود وانما رجع الى
وجوده ليقع على ان كلام المعلم انه لا يتصور ان يكون
حقيقة لا متصلا حتى يروى في اوردوه ثم بعد ذلك فثبت
اجوابنا في ذكر صدر المدققين وثمة ثمة في المدققين
وحيث يجوز ان يرد مع رد ذلك الجواب فيقولوا ان القول
بان ذات الجزء التعديلي متقدم على البسيط المعنى في العقل
اذا فسد الكل وذلك الجزء الوجودي لم يقدم ذلك
الجزء على ذلك لان في ما هو وصف الجزء غير ذات الجزء
متقدم ووصف الجزء غير ما هو في ذاته في تلك المطلب
ذات الجزء التعديلي امر متروك العقل معونة الوهم من المتصل

بسيط متفق الطبع والحكماء ردوا من ذهب فيهم وليس
 الاجزاء الغرضية لتلك الاجسام بتركها لكل الحقيقة
 وبتركها في الاجزاء فيها فيصح عليها من الاقراق والاشكال
 ما يصح على غيرها اذا اخذت هذا فيقول ان يتصور ان يكون له
 تحصيل غير ان يكون له جزء خارجي فلا فيكون الواجب
 لذاته متفكر الى الاجزاء الخارجة متفكرين الملازمة ان تلك
 اجزاء ان كان وجودها متفكر كما ان واجبا لذاته فيكون
 موجودا بالفعل لا بجزء التحصيل مع انه غير متفكر في
 بالذات لان غير الوجود المتفكر يكون لذاته متفكر
 الكل بالحقيقة فيكون جزءا خارجيا ايضا لا تحصيليا بل
 بغير منه تركه للجزء المتفكر وهذا هو متفق في العلم
 الفاعل المتفكر بالذات في غير شي وهو ان المتفكر انما كان في
 التقدم الجزء التحصيلي للكل لان العلم ان لا اذني
 ان الواجب ان لا جزء للجزء احد المتفكرين اما تعدد
 الواجب في الاقدارية المذكورة فانه عرضي لا عرضي

الاول

الاقدارية لا يفرق على تقدير كون الجزء جزءا تحصيليا وما ذكره
 لم يفرق منه اثبات تلك الحقيقة المتفكر في لا عرضي بل
 وايضا لا يخفى على النصف من التوجيه بعيد كل البعد عما
 قاله المعلم اننا وايضا ما ذكره بقوله وقد فرغ من العلم
 التحصيلي ان اراد ان هذه الحقيقة متفكر عند غير
 بها حدليا وان اراد ان يتفكر فلا بد له من البيان لا فيقول
 ان يقول ان لا يكون ان يكون متفكر المتفكرين اتصالا
 ونظير ذلك ما ذكره المتفكر من ان ما في التكرار ان
 كيف في كسوف بسيط متصل صلا لا فيقسم
 مختلف الحقيقة فاما خلاف ذلك يحتاج الى البرهان
 العقل لا يتعقب في باري الوجود ان يكون له اتصال
 الحقيقة اتصال واحد وسط بين بطلان ان يكون
 الحقيقة المتفكر اتصال واحد متصل ما ذكره المتفكر
 ان ما في التكرار ان لا يكون كيف يكون ان يكون
 البسيط متقسم الى كيفات مختلفة الحقيقة متفكر في

الكل وليس يكتب ان نقول ان الكل اقدم بالذات
 من الاجزاء فهو اما ان يكون متفكرا واما متفكرا
 بط لان ما فرض انه واجب لذاته لا يكون شي اقر
 الى الوجود والذات بط لان العقل يحكم بان الجزء الحقيقة
 والكل لا يكون في مرتبة واحدة معنى غير حقيقة
 هي حقيقة تلك الحقيقة بمعنى لو كان واجب الوجود ومرتبة
 مركبة لكان تلك الحقيقة المركبة معنى غير حقيقة تلك
 الحقيقة المركبة والمراد بذلك المعنى هو جزء تلك الحقيقة
 المركبة وجزء المركب يصدق عليه انه معنى غير حقيقة المركب
 لان حقيقة المركب غير حقيقة جزئية لان حقيقة الجزء لا يكون
 عين حقيقة الكل والامكن الجزء او الكل كذا
 وهي غير تلك الحقيقة لانها جزء تلك الحقيقة المركبة
 من الوجود بغير اي رواج ومتعلق بالوجوب ويكون
 المعنى ان وجوب الوجود لو كان من لوازمه ان يتصلق
 بتلك الحقيقة ولا يجب بوجوبها بغير ان لا يكون الواجب

كتاب الايمان ضاقت كتبنا في المباحين كاستدل الشيخ في
 النجاة على بطلان ترك الواجب لذاته من الاجزاء
 حاصل ان الواجب لذاته لا جزء له ولا لا يمكن الواجب
 لذاته لكل لانه لا يمتدحروا ما بطلان التا في فوطه
 واما الملازمة فلان كل ما هذا شذوذ وصفه كان ذات
 منه ومفهوم ليس بمراد الجزء الاخر ومفهوم ولا ذات
 المجتمع ومفهوم مع ان يصح لكل واحد من جزئيه
 وجود منفرد لكن لا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يمكن
 المجتمع هو الواجب لذاته والمتفكرين خلافا او يصح ذلك
 لبعضها ولا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يصح لذاته
 من المجتمع والاجزاء لا يكون واجب الوجود لذاته بل
 الواجب هو الذي يصح له ذلك وان كان لا يصح لتلك
 الاجزاء معا رقة الوجود ولا للمجتمع معا رقة الاجزاء
 وتصلق وجود كل واحد بالآخر وليس واحدا قدم بقا
 فليس شي من الواجب على الاجزاء بالذات اقدم من

الكل

بالذات واجبا باعتبار ذاته بل باعتبار امر آخر كقول
 ان يكون متعلقا بغيره وحاصله ان لو كان من لوازم
 وجوب الوجود باعتبار وجوده اى باعتبار حقيقة ان متعلق
 بتلك الحقيقة المركبة ولا يجب به وبها فيلزم ان لا يكون
 ما فرض انه واجب الوجود بالذات لان واجب الوجود
 بالذات امر لا يكون متعلقا بالقوام بالغير بل بالغير يكون
 متعلقا بالقوام به فبقي ان يكون واجب الوجود بالذات
 واجب الوجود بالذات من حيث امرى دون المتعلق بتلك
 الحقيقة المركبة ويكون تلك الحقيقة المركبة قواما متعلقا بها
 ان قوامه متعلق بتلك الحقيقة المركبة فيكون تلك الحقيقة المركبة
 امر لا حقا بواجب الوجود بالذات لانه واجب بالذات
 بل لواجب بالذات امر اخر تلك الحقيقة المركبة لاحقة به
 ان كان يكتسبه اى ان كان يكون الغرض وهو اصل ان واجب
 الوجود يكون متعلقا بالقوام بخلافه لا يحتاج في قوامه الى تلك الحقيقة
 المركبة ويكون تلك الحقيقة المركبة من الامور اللاحقة واللاحقة

التي

باعتبارها من الامور واجبا لوجودها بالذات فان كانت تلك الحقيقة
 بغيره بغيره وطرقا بالذات واجبا لوجوده
 فيصدق ان واجب الوجود بالذات يكون متعلقا من حيث
 امر واجب الوجود بغيره من دون ان يكون تلك الحقيقة حاضرة
 ولا حاضرة بوجه الوجود والمتعلق بالقوام بغيره فيلزم ان يكون
 حاضرا وطرقا فلا يضرنا ايضا لان كل معلول لا يكون
 علته اتمة لا يكتسبه بوضوئه ولا يكتسبه بغيره لا يكون
 قوامه متعلقا بمعلوله بل قوامه المتعلق بالمتعلق به فان
 ليست تلك الحقيقة او الحقيقة المركبة التي فرضنا انها مركبة
 لواجب الوجود بالذات علته لانه ليست حاضرة لواجب الوجود
 بالذات بل الواجب بالذات امر اخر وتلك الحقيقة المركبة
 لاحقة بغيره بخلاف الغرض لفرض المركبة في الواجب بالذات
 بغيره وان لا يكون معنى الامر بغير الواجب بالذات
 بغيره يكون معنى امره ولا يجوز ان يكون له حقيقة بغيره بل
 حقيقته عين امره وان كان ذلك في ذاتها بغيره بغيره

يقع له امر اخر لان ما يعبث به لا يتصور الا شيى موجود
 بالذات ان وجوده العلته وان لم يكن علته لمعلول تلك العلته
 لكن يكون وجود العلته مانع العلته لانك قد عرفت ان
 ما لم يثبت له الوجود لا يصح يتبع له امر اخر وهذا لا ينافي
 ما تقرر عند المحققين من ان لوازم الحقيقة مستندة الى الحقيقة
 من حيث امرى دون حقيقته وجود الحقيقة لانه ينافي فيما
 سبق ان معنى هذا الكلام هو ان وجود الحقيقة لا يخل
 له في لازم الحقيقة لان الحقيقة مستندة الى وجودها وحقيقته
 يكون علته لا زعم بل وجود الحقيقة يكون مانع العلته لغيره
 الا انه قد عرفت ان ثبوت العلته على كل متعلق بالوجود لا يجوز
 ان يكون علته شيى فان فرضنا ان واجب الوجود بالذات
 علته لوجوده فلا بد ان يكون مع اللاحقة الوجود علته
 للوجود وقد ثبت الوجود الذي هو مع العلته ان كان يكون عين
 الوجود الذي هو معلول فيلزم تقدمه على شيى غير متعلق
 الكلام اليه فاما ان يرد على الغير انه يرد على بطلان اللاحقة

قبل الذات في الواجب بالذات في هذا المعنى الكثرة مع
 الذات لان الكثرة مع الذات ان يكون حقيقته وانثية
 فاذ ثبت ثبوت الحقيقة عين الانثية فلا يكون هناك كثرة مع
 الذات فخرج اما ان يرد انه هذا امر على متعلق
 ان يكون في الواجب بالذات حقيقته وانثية وحاصل ذلك
 الامر ان امره ان كان الوجود زائدا على حقيقته لواجب
 بالذات فلا يكون الوجود امره انثية له فثبوت له لا يكتسبه
 الاخر عن طريق العلته لان ان يكون امره سوى الواجب
 بالذات فيلزم ان يكون الواجب بالذات حقيقته كما جاء في
 وجوده لا الغير وكل ما هو محتج في وجوده الى الغير يكون
 حقيقته فيلزم ان يكون ما فرض انه واجب الوجود بالذات كونه
 الوجود بالذات حقيقته وان لا يكون الوجود امره سوى الواجب
 بالذات بل يكون علته وجود الواجب بالذات حقيقته وانثية
 الواجب بالذات وهذا ايضا لان امره ان فرض ان امره يكون
 علته لآخر فذلك العلته ما لم يكن كونه في الوجود وينفع ان

ويزعمون ان كل شيء واحد جزاء حقيقة موجودا بوجوده
 مستندة الى الله من قال ان الواجب لذات يكون
 محله لوجوده يزعم عليهم ان يكون الشيء موجودا لنفسه
 وخالفوا أنفسهم وجعلوا لنفسه لان الموجود وانما هو
 انما على ليس الا الحقيق للوجود وعمل للوجود وايضا اذا
 فرض ان الواجب لذات يكون محله لوجوده يكون الله
 باعتباره ذاته محله للوجود واذا كان باعتبار ذاته محله
 للوجود يكون الذات باعتبار ذاته محله لا باعتبار غيره
 ان يكون الذات عين الوجود لان الوجود هو الذات لا غير
 فان كان الذات محله لا باعتبار غيره عين الوجود فيلزم
 الكراهة في الغير وبطلان مقتضى زيادة الوجود الواجب
 بالذات في ذاته من ان يحصى وعلني ان القائلين بزيادة
 وجود الواجب بالذات في ذاته لو شك في انهم قبل ان
 يقتضوا على النفس الذاتية فيكون القول ان يكون
 شيء خالف نفسه وجعلها لنفسه فلا يقدرون في جواب الله

